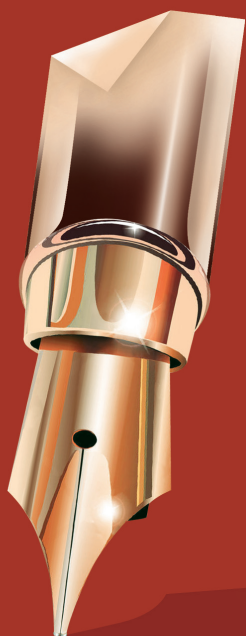
Asy'ari
Azrohal
Agus Solikin
Arin Setiyowati
Ahmad Sholikin
Elmi Tri Yuliandari
Achmad Hidayatullah
Radius Setiyawan
Uswatun Hasanah
Dede Nasrullah
Vella Rohmayani
Sri Lestari
Maulida

MEMBACA MUHAMMADIYAH

REFLEKSI KRITIS ANAK MUDA LINTAS ISU

MEMBACA MUHAMMADIYAH

Refleleksi Kritis Anak Muda Lintas Isu

Penulis Agus Solikin dll

PENTING UNTUK DIBACA . . . !

PENERBIT

Adalah rekanan pengarang dalam menerbitkan sebuah buku. Penerbit mempunyai hak untuk menerbitkan dan mendistribusikan buku.

PENGARANG

Adalah pencipta naskah buku yang menyerahkan naskah hasil karangannya kepada penerbit yang ditunjuk untuk menerbitkan hasil karyanya. Penga- rang mempunyai hak penuh atas karyanya dan mendapat imbalan berupa royalti, sesuai dengan perjanjian yang telah disepakati dengan penerbit.

PEMBAJAK

Adalah pihak luar yang tidak ada ikatan dengan pengarang dan penerbit dalam hal apapun, maka sangat tidak dibenarkan untuk menerbitkan dan mendistribusikan buku.

Untuk menghargai dan menambah motivasi para penulis dalam meng- hasilkan karyanya untuk diterbitkan, hendaknya anda tidak menggunakan buku hasil bajakan.

MEMBACA MUHAMMADIYAH
Refleleksi Kritis Anak Muda Lintas Isu

Penulis : Agus Solikin
Arin Setiyowati
Asy'ari
Azrohal
Achmad Hidayatullah
Dede Nasrullah
Elmi Tri Yuliandari
Maulida
Radius Setiyawan
Ahmad Sholikin
Sri Lestari
Uswatun Hasanah
Vella Rohmayani
Editor : Nadjib Hamid
Desain Sampul : Rihad Humala
Desain Isi : Edy
ISBN : 978-602-8217-98-9
Cetakan I : Februari 2015
Ukuran : 15 x 23 cm
xxvi, 174 hlm.
Penerbit : UMSurabaya Press
Jl. Sutorejo No 59 – Surabaya
Telp : (031) 3811966, 3811977
Email : umsby@yahoo.co.id

DAFTAR ISI

SEKAPUR SIRIH

Menjadi La Masia di Muhammadiyah

Dr. dr. Sukadiono, MM

"Di La Masia, kami tidak dilatih bermain untuk menang, melainkan untuk berkembang dengan segala keahlian yang diperlukan sebagai pemain bagus. Kami berlatih setiap hari dengan bola melekat di kaki setiap saat,"

Lionel Messi, *salah satu jebolan terbaik La Masia.*

Saya merasa senang dengan sikap anak-anak muda Muhammadiyah yang mencoba menggunakan berbagai teori barat untuk membaca agama, namun saya berpesan agar anak-anak muda Muhammadiyah jangan sampai kehilangan identitas keislamannya. saya juga mengingatkan agar mereka tidak bersikap "sok" (sok liberal, sok radikal, sok kiri, sok kanan, dan sejenisnya).

Kuntowijoyo, *Budayawan*

L*a Masia* adalah nama sebuah akademi sekolah sepak bola milik klub Spanyol Barcelona *(Barca)*. Sebuah rumah bata coklat yang kecil dan sederhana bergaya Katalunia berdiri tanpa kemewahan, itulah gambaran markas *La Masia* yang menjadi dasar kesuksesan Barca. Dalam rumah sederhana itulah embrio pemain dan filosofi permainan (yakni menekan, menguasai bola, menyerang yang sangat mematikan) digembleng. Di tempat itu "pabrik" penghasil pemain berkualitas superstar, seperti: Lionel Messi, Gerard Pique, Cesc Fabregas (Chelsea), Victor Vazquez (Club Brugge), Jordi Gomez (Sunderland), Oriol Riera (Wigan)

dan generasi ’91 yang melahirkan Marc Bartra, Martin Montoya, Thiago Alcantara (Bayern Munchen), Cristian Tello (Porto), Isaac Cuenca (Depor), Oriol Romeu (Stuttgart), Carles Planas (Celta Vigo).

Gambaran di atas yang membuat saya berharap kepada komunitas anak muda yang ada di kampus menjadi seperti *La Masia* yang memberi kontribusi nyata bagi Barcelona dan beberapa klub Eropa lain. Kontribusi yang saya harapkan di sini adalah bagaimana anak-anak muda yang telah menuangkan idenya dalam buku ini mampu memberi kontribusi yang nyata bagi Universitas Muhammadiyah Surabaya *(UMSurabaya)* khususnya dan Muhammadiyah pada umumnya.

Di *La Masia* para pemain setiap hari berlatih dengan bola melekat di kaki setiap saat, di *UMSurabaya* saya juga berharap bahwa para kader muda di kampus setiap hari tidak jauh dari buku dan pena di tengah rutinitas masing-masing. *UMSurabaya* seperti *La Masia*, bukan kampus yang besar dalam bangunan fisik tapi saya yakin dan optimis jika etos belajar para kader muda seperti sekarang ini, maka tidak butuh waktu lama untuk menjadikan kampus ini menjadi rumah besar intelektual yang dimiliki Muhammadiyah.

Awal diberitahu bahwa para kader muda akan menulis sebuah buku secara berjamaah, saya merasa bahagia bahwa etos ilmu masih ada dan bergairah di tengah banyaknya energi anak muda yang tersedot dan lebih tertarik pada godaan politik praktis. Memberikan pengantar dalam tulisan ini menjadikan saya yakin bahwa masa depan Muhammadiyah di abad kedua akan semakin gemilang, apalagi tulisan-tulisan yang ada dalam buku yang sedang anda baca sekarang merupakan tulisan tentang Muhammadiyah dari lintas disiplin. Meskipun tulisan ini berangkat dari kritik atas Muhammadiyah, akan tetapi saya yakin bahwa kritik tersebut merupakan bentuk kecintaan terhadap Muhammadiyah. Hal tersebut senada dengan apa yang dikatakan Pak Kunto bahwa dia merasa senang dengan sikap anak-anak muda Muhammadiyah yang mencoba menggunakan berbagai teori Barat untuk membaca agama, namun ia berpesan agar anak-anak itu jangan sampai kehilangan identitas keislamannya. Ia juga mengingatkan agar mereka tidak bersikap *“sok”* (*sok* liberal, *sok* radikal, *sok* kiri, *sok* kanan, dan sejenisnya). Berbagai kritik dalam buku ini saya yakini bukan bagian dari *“sok”* yang dimaksud Pak Kunto, tulisan dalam buku ini merupakan bentuk kecintaan anak muda terhadap Muhammadiyah. Organisasi yang sudah berusia 1 abad meminjam istilah Pak Din sudah seperti Gajah Bengkak yang larinya sudah tidak cepat lagi. Kritik adalah salah satu obat atas obesitas yang terjadi dalam diri Muhammadiyah.

Di awal berdirinya Muhammadiyah merupakan perwujudan gagasan kritis dan keberanian untuk mempelopori gerakan pemurnian pengamalan ajaran Islam. Ia lahir sebagai hasil evaluasi keadaan umat Islam di zamannya.[1] Pada saat itu Ahmad Dahlan tidak sendiri, beliau dikelilingi oleh orang-orang muda yang progresif dan pemberani seperti : Fakhrodin, Suja' dan Sangidu. Dari situ gagasan Muhammadiyah yang visioner mulai disemai dan menjadi besar seperti sekarang.

Munir Mulkhan, 1990: 224-225 menyatakan ; *"....kebiasaan manusia; merasa segan dan tidak mau menerima hal-hal yang kelihatannya baru tersebut akan mendatangkan kecelakaan dan kesusahan".* Pesan Prof. Munir ini menegaskan bahwa perubahan merupakan sebuah keniscayaan dan sikap mau menerima kritik ataupun saran baru merupakan modal menjadikan Muhammadiyah tetap disebut organisasi pembaharu. Sebagai kader muda, bersikap kritis dan berani adalah modal untuk menjadikan organisasi yang besar ini bergerak lebih cepat dalam melintasi zaman, akan tetapi jangan lupa bahwa kritis dan berani saja tidak cukup. Kita masih butuh karya nyata berupa tindakan agar organisasi ini tidak dikubur zaman. Kita masih butuh orang-orang militan, cerdas dan punya integritas untuk mengelola amal usaha Muhammadiyah yang sangat banyak. Kalau bukan anak muda yang cinta Muhamadiyah? Terus siapa lagi?

Melampaui *La Masia*

Menjadi kader di Muhammadiyah bukan seperti menjadi karyawan di sebuah perusahaan. Kader Muhammadiyah bergerak dan berkontribusi bukan karena peraturan akan tetapi karena kesadaran dan kecintaan. Kader adalah kelompok manusia terbaik karena terdidik atau terlatih yang merupakan inti atau tulang punggung dari kelompok yang lebih besar dan terorganisir secara permanen.[2] Berangkat dari definisi kader tersebut saya berharap pada anak-anak muda Muhammadiyah bahwa di tangan kalian Muhammadiyah masa depan. Optimisme atas masa depan Muhammadiyah saya semakin bertambah setelah membaca beberapa tulisan dalam buku yang sedang anda pegang. Hal tersebut hadir karena beberapa anak

1 Dochak Latief, 2000. "*Muhammadiyah Sebagai Gerakan Pembaharu*." dalam Muhammadiyah Pemberdayaan Ummat?,.Muhammadiyah University Press, Hal 9

2 Muhammad Djazman, 2000 "*Muhammadiyah Peran Kader dan Pembinaannya"* dalam Muhammadiyah Pemberdayaan Ummat?,Muhammadiyah University Press, Hal 43

muda yang berasal dari disiplin ilmu kesehatan, pendidikan matematika dan displin lain yang beragam mempunyai perhatian yang begitu besar. Kita harus mengakui bahwa tulisan-tulisan tentang Muhammadiyah masih banyak didominasi dari kajian *Islamic Studies* dan kajian politik. Cara pendang melihat Muhammadiyah dari lintas disiplin ilmu ini yang seharusnya dikembangkan dalam diri Muhammadiyah.

Berbagai kritik atas Muhammadiyah yang hadir dewasa ini harus dijawab oleh anak-anak muda Muhammadiyah. Menjawabnya tidak hanya dengan retoris akan tetapi harus dengan langkah nyata. Kritik bahwa Muhammadiyah sedang mengalami stagnasi akibat dari tarikan-tarikan hal praktis pengelolahan amal usaha dan hanya berfokus pada memelihara rutinitas organisasi menjadi pekerjaan rumah kita bersama. Sebagai pimpinan sebuah PTM saya sadar betul bahwa membesarkan amal usaha Muhammadiyah bukan sebuah pekerjaan yang mudah, butuh keikhlasan, pengorbanan dan loyalitas. Muhammadiyah yang sudah memiliki 37.293 lembaga pendidikan dari usia dini sampai perguruan tinggi; 457 pusat-pusat kesehatan seperti rumah sakit atau klinik; 454 panti asuhan dan panti jompo; 437 Baitul Mal Wat Tamwil membutuhkan kader-kader yang siap dalam mengurus dan membesarkan. Kritik atas 'obesitas' yang terjadi di Muhammadiyah tentunya bukan sesuatu hal yang tanpa dasar, menjawab tantangan itu tidak cukup dengan kritik akan tetapi harus dengah langkah strategis. Langkah tersebut harus dibangun atas dasar sinergisitas dari golongan yang lebih dulu (untuk tidak mengatakan golongan tua) dengan golongan muda. Harmonisasi keduanya menjadi jawaban atas itu semua. Melalui tulisan ini saya menantang sekaligus mengharap (1) agar anak-anak muda Muhammadiyah mulai menggairahkan spirit intelektualisme, warnai Muhammadiyah yang besar ini dengan tindakan yang berdasar pada ilmu. (2) sebagai organisasi yang besar, Muhammadiyah sudah saatnya berfikir mandiri dengan mempunyai format atau kurikulum pendidikan yang tidak lagi bergantung pada pemerintah. Saya mengajak anak-anak muda untuk menjawab hal tersebut.

Hadirnya esai-esai kritis ini merupakan langkah awal untuk menjawab tantangan yang dihadapi Muhammadiyah hari ini dan esok. Sebagai rektor saya merasa bangga dan terima kasih atas kado yang luar biasa di usia *UMSurabaya* yang ke 31. Saya yakin bahwa komunitas muda yang sudah ada ini akan mampu mencetak anak-anak muda yang cerdas dengan etos Ahmad Dahlan, seperti *La Masia* yang dimiliki Barcelona. *La Masia*

mengajarkan pemain mengendalikan permainan dengan terus menguasai bola dan selalu mencari pemain bukan berdasarkan fisiknya, tetapi pemain yang bisa berpikir bagus, yang siap mengambil keputusan, memiliki bakat, teknik dan lincah. *UMSurabaya* akan melakukan hal yang sama bahkan melampui *La Masia* dalam membesarkan Muhammadiyah. Menjadikan kampus ini sebagai wadah anak muda untuk terus berkarya, mengembangkan bakatnya dan menjadi ideolog Muhammadiyah yang diperhitungkan. *Selamat berkarya anak-anakku, Wajah Muhammadiyah ke depan bergantung apa yang kamu lakukan hari ini.*

Surabaya, 17 November 2014

Dr. dr. Sukadiono, MM

PENGANTAR

Membaca adalah aktivitas yang mampu membuka jendela dunia pengetahuan lintas zaman dan lintas tempat. Dengan membaca kita bisa melihat apa yang telah terjadi ratusan bahkan ribuan tahun yang lalu. Inskripsi yang terdapat pada bebatuan, dan tulisan pada dedahunan dan kemudian kertas menjadi kekayaan dunia yang sangat berharga karena merupakan rekaman peradaban masa lalu yang bisa diwariskan pada zaman-zaman berikutnya bahkan sampai sekarang. Peradaban itu diwariskan melalui budaya tulisan dan karena itu bisa dibayangkan betapa pentingnya sebuah tulisan. Budaya tulisan bahkan telah menjadi sarana dan juga pertanda kemajuan umat manusia. Kemajuan peradaban sebuah bangsa secara kolektif bisa diukur dengan kuatnya budaya tulisan, dan demikian juga tingkat keadaban secara individual dapat dilihat dari seberapa kuat kebiasaan membaca pada diri seseorang. Sebuah masyarakat yang memiliki budaya tulisan akan lebih maju daripada masyarakat yang hanya memiliki budaya lisan. Hal itu dapat dilihat dengan nyata jika kita membandingkan antara peran masjid sekarang ini yang memiliki budaya lisan, misalnya khutbah dan ceramah, dengan peran perguruan tinggi, yang memiliki budaya tulisan, misalnya karya ilmiyah. Transformasi via lesan dibatasi oleh ruang dan waktu, sedangkan transformasi via tulisan akan menembus batas-batas itu. Dengan demikian, peran perguruan tinggi akan lebih besar dibanding masjid dalam hal tansformasi pengetahuan karena kemampuannya melewati sekat-sekat masa, generasi, kebangsaan dan wilayah.

Untuk memberikan gambaran yang lebih jelas, kita bisa melihat bagaimana perkembangkan budaya tulisan pada abad-abad keemasan Islam. Melihat zaman keemasan tersebut bukan dimaksudkan untuk sekedar berbangga-bangga dengan masa lalu yang gemilang, tetapi dimaksudkan

untuk mengambil pelajaran demi masa depan yang lebih maju. Pada zaman keemasan, umat Islam telah mampu membuktikan keunggulannya di atas umat lain. Hal itu ditandai dengan lahirnya berbagai macam aliran pemikiran dalam berbagai aspek ajaran Islam. Aliran-aliran itu saling berdialog sekalipun kadang-kadang diwarnai dengan polemik yang sangat tajam baik dalam bentuk *munazarah* atau *mujadalah* di mimbar-mimbar terbuka maupun dalam bentuk karya-karya tulis. Tidak jarang lahir karya-karya tulis dengan judul buku yang diawali dengan kata-kata *al-radd 'ala* (penolakan atas) atau *al-naqd 'ala* (kritik atas) yang menggambarkan intensitas suasana polemik dalam lingkaran intelektual. Dialog atau polemik itu tidak hanya terjadi dalam bidang pengetahuan agama tetapi juga ilmu pengetahuan, misalnya kedokteran dan astronomi.

Kita tidak bisa membayangkan berapa karya tulis yang dilahirkan oleh ulama atau ilmuwan Muslim pada zaman keemasan dulu. Saya pernah melakukan sebuah penelitian tentang seorang penulis yang hidup pada zaman itu. Memalui pelacakan sebuah sumber dapat diketahui bahwa penulis tersebut memiliki sekitar seratus karya. Dari jumlah itu hanya tujuh yang sampai ke tangan kita sekarang, dan dari tujuh karya tersebut, baru tiga yang sudah diterbitkan. Lainnya (empat tulisan) masih dalam bentuk manuskrip yang susah untuk diakses. Jika demikian, maka di mana sisanya, yakni 93 buku? Wallahu a'lam; mungkin hilang akibat bencana alam, atau rusak karena termakan waktu. Keadaan itu bisa jadi sebuah gambaran bahwa yang hilang jauh lebih banyak dibanding dengan yang terselamatkan. Masyarakat dunia sangat mengagumi sumbangan sarjana-sarjana Muslim pada zaman keemasan yang terekam dalam buku-buku yang tersisa. Seandainya semua buku yang pernah ada bisa didapatkan sekarang ini, maka jasa mereka akan menjadi semakin luar biasa besarnya.

Saya merasa sangat berbahagia ketika menyaksikan karya tulis yang diproduksi oleh angkatan muda, khususnya di perguruan tinggi. Saya yakin sesungguhnya banyak sekali hasil penelitian dan gagasan penulis muda tetapi seringkali tidak berlanjut dengan publikasi sehingga gagal untuk dinikmati oleh publik. Maka, tulisan-tulisan dalam buku ini akan menjadi sumbangan intelektual muda yang sangat berharga. Jika dilihat dari sudut pandang pendidikan tinggi yang berada di bawah naungan Persyarikatan Muhammadiyah, publikasi karya tulis telah dan harus tetap menjadi perhatian. Ratusan jurnal ilmiyah dan ribuan buku serta artikel telah diterbitkan. Namun demikian, kita tetap merasakan perlunya

pengembangan yang lebih terencana baik pada segi kuantitas maupun kualitas. Dengan demikian, terbitnya buku ini saya yakin akan memperkaya pengalaman intelektual bagi penulis-penulisnya, menambah prestise bagi lembaganya, dan mencerahkan bagi pembacanya.

Surabaya, 30 November 2014.

Syafiq A. Mughni

MUHAMMADIYAH DAN KESADARAN KRITIS KAUM MUDA:

Sebuah Pengantar

Pradana Boy ZTF
Koordinator Nasional Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), Dosen Universitas Muhammadiyah Malang

Sebuah pepatah Arab menyebutkan: *laisa al-fata man qaala kana abi, walakin al-fata man qaala ha anadza*. Lewat pepatah ini, orang Arab meyakini, pemuda bukanlah mereka yang membusungkan dada dengan menjual nama besar para pendahulu mereka. Pemuda, tidak lain, adalah mereka yang berani mengatakan secara lantang inilah aku, inilah diriku. Meskipun pepatah ini lahir dalam konteks masyarakat Arab, makna yang dikandung relevan untuk masyarakat apapun, tak terkecuali masyarakat Indonesia. Ada dua pelajaran penting yang mesti digarisbawahi dari ungkapan ini:

Pertama, kemandirian adalah sifat dasar kaum muda, dan oleh sebab kemandirian merupakan sifat yang menyatu dalam diri kaum muda, maka "menjual" prestasi diri menjadi mutlak adanya dalam meraih eksistensi sosial, ketimbang "menjual" identitas-identitas yang dalam terminologi sosiologi dikenal sebagai *ascribed status* atau status yang pemerolehannya melalui hubungan genealogis. Orang Jawa menyebutnya sebagai *bibit, bebet*. Dengan kata lain, hal yang justru perlu ditonjolkan oleh kaum muda adalah *achieved status*, yakni status yang diperoleh melalui usaha dan perjuangan, bukan status yang diwariskan. Kedua, meskipun demikian

pepatah ini secara implisit mengandung larangan untuk menonjolkan kemampuan diri dengan meninggalkan konteks etisnya. Artinya, mesti ditanamkan keyakinan bahwa kemampuan yang diperoleh dan dimiliki kalangan muda, di samping tidak lepas dari usaha mereka sendiri, juga dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan struktur sosial. Dalam konteks struktur sosial ini, kematangan dan prestasi adalah sebuah hasil dari proses berkepanjangan. Maka, jika kalangan muda mampu memperoleh prestasi dan kematangan, itu tidak berdiri sendiri, melainkan juga merupakan hasil dialektika yang dinamis antara kaum muda dengan berbagai elemen dalam masyarakat, yang tentu saja termasuk di dalamnya adalah kalangan tua dalam sebuah komunitas.

Satu hal yang perlu digarisbawahi adalah, untuk menjadi pemuda dalam arti sebagaimana dimaksudkan oleh pepatah Arab di atas diperlukan sebuah ketrampilan olah fikir dalam bentuk kesadaran dan sikap kritis. Tanpa sikap kritis, maka sesungguhnya kemandirian kaum muda dalam berbagai aspeknya menjadi angan-angan belaka. Paulo Freire, seorang pedagog asal Amerika Latin yang amat ternama dengan konsep pendidikan pembebasannya, pernah berteori tentang tiga macam kesadaran yang terdapat dalam diri manusia. Ketiganya adalah: 1) kesadaran magis, 2) kesadaran naïf, dan 3) kesadaran kritis. Kesadaran magis adalah kesadaran palsu. Dalam alam kesadaran ini, manusia mengalami ketertindasan, baik oleh sistem pendidikan maupun situasi. Namun demikian, mereka tidak menyadari itu sebagai sebuah ketertindasan atau keterbelakangan. Kesadaran naïf, di sisi lain, bisa dianggap setingkat lebih tinggi dari dari kesadaran magis. Karena dalam situasi ini, seseorang telah memiliki kesadaran akan situasi nyata yang dihadapi oleh masyarakatnya, atau keadaan-keadaan tak lazim yang terjadi dalam masyarakat, tetapi tidak cukup mampu untuk menganalisis struktur-struktur sosial yang ada di sekitarnya. Kesadaran tertinggi, menurut Freire, adalah kesadaran kritis di mana seseorang menyadari apa yang tengah terjadi di masyarakatnya, ia sadar bahwa ia berada dalam situasi tertindas, dan dengan kesadarannya itu berusaha keluar dari belenggu ketertindasan, baik secara individu maupun kelompok.

Teori Freire ini memang tidak secara langsung digunakan untuk menggambarkan kesadaran manusia dalam menjalankan agamanya. Tetapi, menurut saya, tidak ada salahnya, untuk kepentingan analisa kita kali ini, teori itu kita pinjam, sembari memberikan kontekstualisasi dan makna baru atas tipologi kesadaran manusia versi Freire ini. Kurang lebih sama dengan Freire, para ulama' juga telah memberikan penjelasan tentang model-model kesadaran be-

ragama ini. Salah satunya adalah al-Khalil bin Ahmad yang menggolongkan manusia berdasarkan pengetahuannya menjadi empat kelompok, yaitu: 1) *rajulun yadri wa huwa yadri annahu yadri* (orang yang tahu dan sadar bahwa dia tahu); 2) *rajulun yadri wa huwa la yadri annahu yadri* (orang yang berpengetahuan, tetapi ia tidak sadar bahwa ia memiliki pengetahuan); 3) *rajulun la yadri wa huwa yadri annahu la yadri* (manusia yang tak berpengetahuan, tetapi ia menyadari akan kekurangannya itu); dan 4) *rajulun la yadri wa huwa la yadri annahu la yadri* (manusia yang tidak berpengetahuan, tetapi ia tidak menyadari bahwa ia tidak memiliki pengetahuan). Meskipun dua kategori oleh Paulo Freire dan al-Khalil bin Ahmad ini sepertinya berbeda, keduanya berputar pada aras yang sama: situasi kesadaran manusia. Maka analisa kita akan beranjak dari dua tipologi ini. Asumsi dasarnya adalah bahwa sikap kritis tidak mungkin lahir tanpa adanya ilmu dan pengetahuan, demikian juga dengan sikap kritis dalam beragama. Sehingga pembicaraan kita tentang sikap kritis dalam beragama, dengan sendirinya juga merupakan perbincangan tentang ilmu dan pengetahuan dalam Islam.

Kembali ke dua rumusan teoretis di atas, jika diperhatikan, tidak terlalu sulit bagi kita untuk menemukan kalangan umat Islam di Indonesia, umumnya dan Muhammadiyah, khususnya, yang berada dalam peringkat kesadaran magis dalam beragama. Tetapi lebih dari sekadar ketidaksadaran atas situasi ganjil yang berlangsung dalam masyarakat, dalam konteks beragama di Indonesia, kita bisa melekatkan makna baru dalam kesadaran magis itu. Tentu saja, salah satunya adalah makna dasar kata magis itu sendiri, yang pada umumnya berhubungan dengan hal-hal yang berbau mistis dan metafisis. Dengan kata lain, kesadaran magis dalam beragama (Islam) di Indonesia mewujud dalam keadaan di mana seseorang beragama, tetapi hanya berada pada tingkat yang sangat *superficial* atau ber-Islam pada tingkat kulit ari saja. Seperti pernah ditulis oleh Merle Ricklefs, ahli sejarah Indonesia berkebangsaan Belanda, ada sebagian kalangan Muslim di Indonesia yang mempraktikkan Islam hanya pada level simbol, dan bukan inti ajaran atau makna. Karena Islam hanya menguasai kulit ari dari keseluruhan aspek kehidupannya, maka kesadaran beragama yang terbentuk adalah kesadaran simbolis, dan tentu saja magis. Misalnya, orang beragama Islam, beridentitas Muslim, tetapi menganggap Islam sebagai sumber keramat dalam pencapaian sejumlah tujuan kehidupan. Atau sembari menyatakan diri sebagai Muslim, tapi pemujaan kepada klenik dan hal-hal yang berbau mistis masih kental.

Dalam teori antropologi, kenyataan seperti ini oleh Clifford Geertz, seorang ahli antropologi asal Amerika yang lama melakukan penelitian di Kediri, disebut sebagai model "Islam abangan", yakni kelompok Muslim yang menjadikan Islam hanya sebagai identitas, tanpa pengamalan, tanpa penghayatan. Jikapun ada pengamalan, hanya sekadarnya. Barangkali kelompok inilah yang dikenal dengan istilah masyarakat *"awwam"* dalam khazanah Islam. Atau jika kita bawa ke tipologi manusia yang dibuat oleh al-Khalil bin Ahmad di atas, maka kelompok ini tidak lain adalah golongan *rajulun la yadri wa huwa la yadri annahu la yadri*, orang yang tidak tahu tetapi tidak menyadari ketidaktahuannya itu. Dengan kata lain, kelompok manusia yang tidak mengetahui dia tengah berada di posisi apa. Kata al-Khalil, kelompok ini adalah manusia-manusia tak berpengetahuan yang tidak hanya harus diwaspadai tetapi juga harus dibimbing untuk keluar dari belenggu kebodohan mereka. Dengan kata lain, manusia golongan ini mungkin memiliki kesalehan sosial, sebagai akibat dari bentukan nilai-nilai lokal, tetapi pada saat yang sama tak mengamalkan kesalehan ritual. Dari kelompok seperti ini, tentu tidak bisa berharap akan lahir sikap beragama yang kritis.

Di sisi lain, juga dengan mudah kita temukan golongan manusia dengan kesadaran naif dalam beragama. Mereka beragama Islam, menjalankan ibadah, dan tekun membuktikan identitas kemuslimannya itu dengan simbol-simbol Islam yang kental. Mereka mengetahui ajaran Islam, meski kadang-kadang tidak secara kritis mempertanyakan dari mana sumbernya dan tak mampu membedakan ajaran dasar Islam dari penafsiran atas ajaran dasar itu. Tekun beribadah dan belajar agama, tapi tak kuasa memisahkan mana dimensi keislaman yang bersifat *ukhrawi* dan *duniawi*. Berislam dengan orientasi tunggal, sehingga terperangkap dalam kubangan fanatisme. Lebih dari itu, kesadaran naif dalam beragama (Islam) juga mewujud dalam bentuk penyamaan segala yang berbau Arab sebagai totalitas keislaman.

Tetapi seperti yang diidentifikasi oleh Freire, meskipun mereka berpengetahuan dan sadar akan kondisi masyarakat, tetapi tak mampu melakukan analisis atas struktur sosial yang timpang atau anomali (penyimpangan yang terjadi di masyarakat). Begitu pula dengan kesadaran naïf dalam beragama. Mereka mengetahui kesempurnaan Islam, tetapi belum mampu membawa kesempurnaan dan idealitas ajaran Islam itu pada tingkat praktik bermasyarakat, terjebak pada romantisme masa lalu secara berlebihan tanpa mau melihat relitas kesejarahan umat yang tengah berlangsung.

Dengan kata lain, oleh Kuntowijoyo, kelompok manusia seperti ini disebut sebagai "umat yang tidak memiliki kesadaran sejrah." Inilah golongan *rajulun yadri wa huwa la yadri annahu yadri*, sekelompok manusia berpengetahuan, tetapi tidak tahu bahwa mereka memiliki ilmu dan tak tahu hendak digunakan untuk apa ilmunya itu. Sekelompok manusia yang tahu dan memahami ajaran Islam, tetapi pengetahuan dan pemahaman akan ajaran Islam itu tidak memberikan buah dalam kehidupan bermasyarakat. Kata Khalil Ahmad, inilah manusia yang "tertidur", maka bangunkanlah. Mereka berpengetahuan, tetapi tidak kritis. Dengan kata lain, mereka ini memiliki kesalehan ritual, tetapi tak cukup mengamalkan kesalehan sosial. Termasuk ke dalam golongan ini, tetapi setingkat di bawahnya adalah mereka yang berpredikat *rajulun la yadri wa huwa yadri annahu la yadri,* manusia yang tak memiliki pengetahuan, tetapi segi baiknya adalah mereka menyadari ketidaktahuannya itu. Kata Khalil Ahmad, inilah orang yang meminta petunjuk, maka berilah pengetahuan.

Mereka yang memiliki kesadaran kritis sejajar dengan *rajulun yadri wa huwa yadri annhu yadri*, mereka yang berpengetahuan dan tahu harus melakukan apa dengan pengetahuannya itu. Khalil Ahmad menyebut mereka inilah kaum cerdik pandai yang tidak hanya faham akan ajaran Islam, berilmu luas, tetapi juga faham akan hakikat ajaran Islam, melakukan perubahan dalam masyarakat melalui ilmunya itu. Kosa kata modern menyebut mereka ini sebagai kaum intelektual, yakni sekelompok manusia yang mengabdikan diri pada pencapaian pengetahuan, kritis terhadap lingkungan dan masyarakatnya, serta pada saat yang sama memiliki keterlibatan pada proses-proses transformasi sosial dalam masyarakat. Para ulama' tidak sependapat mengenai kosa kata apa yang digunakan dalam al-Qur'an untuk menyebut kaum "intelektual", "cerdik pandai", atau "cendekiawan". Satu versi menyebutkan bahwa istilah Qur'an untuk menyebut mereka dengan kata *'alim* (bentuk tunggal) atau *ulama'* (bentuk jamak). Versi lain lebih yakin kepada istilah *ulu al-albab* (orang yang berakal) ketimbang kata *'alim* atau *ulama'*. Para cendekiawan Muslim di Indonesia seperti Prof. Quraish Shihab, Dr. Imaduddin Abdurrahim, Kiai Haji Ali Yafie, Prof. Amin Aziz dan Prof. Dawam Rahardjo lebih cenderung menggunakan kata *ulu al-albab* ini.

Sebagaimana dikutip oleh Prof Dawam Raharjo dalam bukunya *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci,* kata ulu al-albab mengandung sejumlah makna: 1) orang yang memiliki pemikiran luas atau mendalam; 2) orang yang memiliki perasaan yang peka, sensitif atau

yang halus perasaannya; 3) orang yang memiliki daya fikir yang tajam atau kuat; 4) orang yang memiliki pandangan dalam atau wawasan yang luas, dan mendalam; 5) orang yang memiliki pengertian yang akurat, tepat atau luas; dan 6) orang yang memiliki kebijakan, yakni mampu mendekati kebenaran, dengan pertimbangan-pertimbangan yang terbuka dan adil. Secara ringkas, Prof Dawam kemudian menyimpulkan bahwa *ulu al-albab* adalah "seseorang yang mempunyai otak yang berlapis-lapis dan sekaligus, memiliki perasaan yang peka terhadap sekitarnya" (h. 557).

Kelompok inilah yang disebut sebagai manusia-manusia yang kritis. Manusia-manusia seperti inilah yang kemudian menjalankan agamanya secara sadar, rasional, kritis dan tidak membabi buta. Lalu mengapa sikap kritis dalam beragam perlu dikembangkan?

Pertama, untuk mencegah terjadinya fanatisme yang berlebihan dalam beragama. Salah satu dasar penyakit umat beragama adalah fanatisme yang berlebihan. Secara sederhana, fanatisme bisa sebagai "… antusiasme dan keyakinan seyakin-yakinnya bahwa perspektif sebuah kaum adalah persepktif sentral, dalam arti satu-satunya perspektif yang benar atau satu-satunya perspektif yang paling benar" (Nugroho, 2007: 129). Di Indonesia, pascareformasi kita bisa dengan mudah menyaksikan lahirnya kelompok-kelompok agama yang mengusung fanatisme ekstrem, sehingga menimbulkan kesan seolah-olah Islam adalah agama yang menyebarkan fanatisme.

Kedua, menyeimbangkan dimensi *ukhrawi* (sakral) dan *duniawi* (profan) dalam kehidupan beragama. Keberagamaan yang tak kritis, hanya akan memberikan penekanan pada aspek *ukhrawi* atau *ubudiyah*. Akibatnya, aspek-aspek sosial dan keduniaan terabaikan. Padahal Islam bukanlah agama kerahiban. Islam menaruh perhatian yang seimbang antara kebutuhan spiritual dan material. Terlampau melebihkan satu aspek ajaran hanya akan menjadikan Islam sebagai agama yang seolah-olah tidak menaruh kepedulian pada kehidupan duniawi.

Ketiga, membangun Islam yang berkemajuan. *Al-Islamu shalihun li kulli zaman wa makan*, Islam adalah ajaran yang senantiasa sejalan dengan perkembangan zaman dan tempat. Begitulah salah satu jargon yang sering kita dengar. Tetapi tentu saja sulit mencapai Islam yang berkemajuan itu, jika sikap kritis dalam beragama tidak dijadikan dasar. Contoh sejarah yang paling faktual tentu saja apa yang dilakukan oleh Kiai Dahlan. Terlampau jelas bahwa keberhasilan Kiai Dahlan melakukan pembaruan Islam pada penghujung abad ke-19 merupakan buah dari sikap kritisnya

dalam beragama. Sulit dibayangkan akan lahir gerakan Muhammadiyah seperti yang sekarang ini kita saksikan bersama-sama, tanpa adanya sikap kritis dalam beragama sebagaimana dicontohkan Kiai Dahlan.

Dalam kaitannya dengan sikap kritis dalam beragama, maka sikap kritis dalam beragama bisa dimaknai dalam beberapa konteks.

Pertama, kritis ke dalam. Artinya, dalam beragama kita dianjurkan untuk menjalankan ajaran Islam dengan pengetahuan yang cukup. Tidak melakukan perdebatan atas segala sesuatu yang kita tidak cukup memiliki pengetahuan di dalamnya. Al-Qur'an dan Hadits memberikan penekanan yang sangat serius pada penguasaan ilmu sebagai dasar menjalankan ibadah, dan kemudian bersikap kritis. Inilah beberapa ayat al-Qur'an yang membicarakan tentang prinsip ini.

a). Surah Ali Imran: 66

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾

Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.

b). Surah al-Isra': 36

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan

hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.

c). Surah Huud: 46

قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ

Allah berfirman: "Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. Sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat) nya. Sesungguhnya Aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan."

d). Surah al-Ankabut: 8

وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. Hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu Aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.

e). Surah Luqman: 15

وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, Kemudian Hanya kepada-Kulah kembalimu, Maka Kuberitakan kepadamu apa yang Telah kamu kerjakan.

f). Surah al-Nuur: 15

إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ

(Ingatlah) di waktu kamu menerima berita bohong itu dari mulut ke mulut dan kamu katakan dengan mulutmu apa yang tidak kamu ketahui sedikit juga, dan kamu menganggapnya suatu yang ringan saja. Padahal dia pada sisi Allah adalah besar.

Termasuk dalam kategori ini adalah kritis terhadap sumber-sumber ajaran agama. Prinsip Muhammadiyah yang tidak mu terikat pada satu madzhab fiqih tertentu, dan pada saat yang sama mengimplementasikan prinsip “tarjih” dalam menentukan sumber-sumber yang *dlabit* dalam ajaran Islam (terutama Hadits) merupakan wujud dari sikap kritis dalam

beragama.

Kedua, kritis keluar. Ini bermakna bahwa Islam tidak boleh berhenti hanya sebagai ajaran ritual. Tetapi Islam harus mampu menjadi spirit bagi pembebasan kaum tertindas. Jika Islam difahami secara kritis, maka sulit membawa agama sebagai rahmatan li al-alamin. Maka kembali kepada rumusan *ulul al-albab* di atas, seseorang bisa disebut sebagai *ulu al-albab* manakala ia tak hanya memiliki pemikiran yang cerdas, kebijaksanaan yang mantap, tetapi juga memiliki kepekaan pada lingkungan sekitarnya. Dengan demikian, sikap kritis beragama bisa menjadi titik tolak bagi lahirnya Islam yang ramah, toleran, peduli persoalan sosial, dan di atas segalanya, membawa rahmat bagi seluruh alam.

Buku ini merupakan untaian dari ragam kesadaran kritis kaum muda Muhammadiyah pada subkultur mereka sendiri. Anak-anak muda ini tak puas melihat Muhammadiyah terjebak pada kejumudan pemikiran dan rutinitas gerakan yang cenderung meninabobokan. Maka mereka bangkit melalui perspektif. Kumpulan anak-anak muda menelisik hal-hal yang perlu diperbaiki dan direkonstruksi dalam konteks perjalanan Muhammadiyah dalam berbagai bidang kehidupan. Maka inilah menariknya, kelompok anak-anak muda ini menawarkan kritisisme lintas disiplin, yang meskipun menawarkan kritis pada dasarnya juga menegaskan bahwa peran kesejarahan Muhammadiyah bersifat multidimensional. Tumbuhnya kesadaran kritis di kalangan kaum muda Muhammadiyah seperti ini sudah sepatutnya memperoleh apreasiasi, dan bukan caci-maki. Oleh sebab, di zaman yang serba materialistis dan instan ini, menumbuhkan kesadaran kritis di kalangan kaum muda rupanya bukan sesuatu yang mudah. Dan, kita telah memiliki benih-benih itu, hingga tak elok jika benih-benih langka itu kita matikan. Sebaliknya, lahan yang subur mesti disediakan, agar benih-benih kritisisme itu tidak tumbuh liar, tetapi tumbuh wajar yang pada akhirnya akan memberikan buah yang bermanfaat bagi semua. Semoga.

Malang, akhir November 2014

ANALOGI NAPIER SEBAGAI PENENTU ARAH SHALAT

Agus Solikin

Problema arah salat, bagi umat Islam di Indonesia pernah menyita perhatian bangsa ini, dikarenakan Majelis Ulama' Indonesia (MUI) melalui komisi fatwanya, mengeluarkan fatwa no. 3 tahun 2010 tentang arah arah shalat umat Islam Indonesia. Fatwa yang dimaksudkan sebagai jalan penyelesaian dan kemudahan, itu justru menimbulkan masalah. Bagi sebagian kalangan masyarakat, fatwa ini dianggap mengebiri ilmu pengetahuan dan teknologi.

Fatwa no. 3 itu banyak dibahas dalam beberapa forum. Sebagai sikap mengawali protesnya, tema bertajuk Menggugat Fatwa MUI no.3 Tahun 2011 tentang arah kiblat Indonesia menghadap barat banyak didiskusikan. Setelah itu, MUI menambah pasalnya pada fatwa no. 5 tahun 2010 yang merevisi fatwa no. 3 point 3, yang hanya menghadap ke arah barat menjadi menghadap ke barat laut dengan posisi bervariasi sesuai dengan letak kawasan masing-masing (Budiwati, 2011:1).

Membahas penentuan arah shalat umat Islam pada hakikatnya adalah membahas perhitungan arah dua tempat dari suatu tempat tertentu di permukaan Bumi menuju ke Makah (Baca Ka'bah) yang dijadikan sebagai pusat dari arah shalat dari segala tempat di penjuru dunia. Sedangkan arah yang dimaksud, yaitu jarak terdekat dari kedua tempat tersebut dikenal dengan jarak *sferis* (Kusdiono, 2002:5).

Pembahasan arah shalat untuk umat Islam dalam literatur Islam dipelajari dalam ilmu falak. Ilmu falak sendiri memiliki nama-nama lain, seperti dalam bahasa Inggris disebut astronomi. Ilmu falak juga disebut

ilmu hisab yang berarti perhitungan (*arithmatic*) (Hambali, 2011:2-3). Hal ini berimplikasi bahwa dalam melakukan perhitungan arah shalat umat Islam harus senantiasa memperhatikan kaidah-kaidah yang ada dalam ilmu matematik.

Selain itu, pembahasan arah shalat umat Islam sangat dipengaruhi oleh pendiskripsian bentuk Bumi yang diyakini bahwa Bumi berbentuk bola. Walaupun sebenarnya perkembangan ilmu astronomi telah membuktikan bahwa sebenarnya Bumi tidak seperti bola atau bulat penuh, melainkan pipih di kedua kutubnya, dengan diameter kutub 12.713,56 KM, sedangkan diameter equatornya 12.756,28 KM (Purwanto, 2011:2-3). Namun, pendeskripsian Bumi bentuknya seperti bola dengan jari–jari 6370 KM akan memudahkan dalam proses perhitungan, dan hasilnya juga sudah cukup akurat.

Selaras dengan hal itu, dalam melakukan perhitungan arah shalat umat Islam, rumus yang sering digunakan dalam literatur-literatur Islam, yaitu rumus aturan cosinus dan sinus segitiga bola. Rumus cosinus dan sinus segitiga bola ini bukanlah satu-satunya rumus, ada rumus lain yang bisa digunakan dalam perhitungan arah shalat umat Islam ini, yaitu rumus *Analogi Napier*. Oleh karena itu, menarik untuk dikaji Aplikasi Konsep Analogi Napier Pada Segitiga Bola Dalam Penentuan Arah Shalat Umat Islam.

KETENTUAN PERHITUNGAN ARAH SHALAT

Dalam perhitungan penetuan arah shalat yang paling dibutuhkan, yaitu posisi Ka'bah yang menjadi pusat dari arah shalat umat Islam dan posisi tempat yang akan dihitung. Posisi tempat dalam sistem astronomi ditunjukkan dengan Lintang dan Bujur tempat. Lintang maupun bujur terbagi dua, yaitu Lintang Utara (LU) dan Lintang Selatan (LS), Bujur Barat (BB), Bujur Selatan (BS).

Lintang dan Bujur tempat Ka'bah dalam makalah ini ditetapkan lintang LU dan bujur BT (Hambali 2011: 183). Sedangkan relasi antara bujur tempat () yang akan dihitung dengan ketentuan perhitungan arah shalat, yaitu:

1. Jika ()   BT, maka
   C =   dengan arah kiblat menghadap kearah Timur
2. Jika () > BT, maka
   C =   dengan arah kiblat menghadap kearah barat
3. Jika () < BB, maka C = dengan arah kiblat menghadap ke arah Timur
4. Jika () BB, maka C = dengan arah kiblat menghadap ke arah Barat.

Berdasarkan empat kemungkinan arah kiblat tersebut dan selanjutnya direlasikan dengan kemungkinan posisi tempat di Bumi, maka akan memiliki delapan kemungkinan arah kiblat yaitu:

1. Tempat yang berada di utara ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori satu, maka arah kiblatnya menghadap selatan timur.
2. Tempat yang berada di selatan ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori satu, maka arah kiblatnya menghadap utara timur.
3. Tempat yang berada di utara ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori dua, maka arah kiblatnya menghadap selatan barat.
4. Tempat yang berada di selatan ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori dua, maka arah kiblatnya menghadap utara barat.
5. Tempat yang berada di utara ka'bah tapi bujurrnya berada pada kategori tiga maka arah kiblatnya menghadap selatan timur
6. Tempat yang berada di selatan ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori tiga maka arah kiblatnya menghadap utara timur.
7. Tempat yang berada di utara ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori dua maka arah kiblatnya menghadap selatan barat.
8. Tempat yang berada di selatan ka'bah, tapi bujurrnya berada pada kategori dua maka arah kiblatnya menghadap utara barat.

Delapan hal ini yang melatarbelakangi pada contoh perhitungan ada delapan contoh perhitungan.

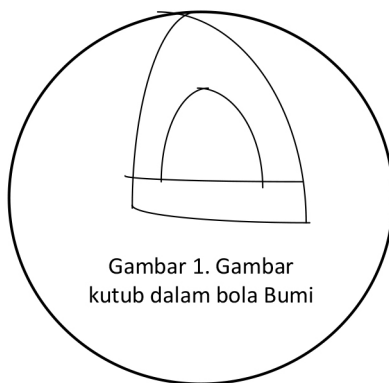
Sedangkan azimuthnya menurut Hambali (2011:184) berlaku ketentuan:

1. Jika nilai arah kiblat (B) = Utara timur (UT), maka azimuthnya = B
2. Jika nilai arah kiblat (B) = Utara barat (UB), maka azimuthnya = – B
3. Jika nilai arah kiblat (B) = selatan timur (ST), maka azimuthnya= – B, dengan syarat nilai B dipositifkan
4. Jika nilai arah kiblat = selatan barat (SB), maka azimuthnya= – B, dengan syarat nilai B dipositifkan.

A. RUMUS ANALOGI *NAPIER*

Sebelum membahas analisis rumus perhitungan arah kiblat dengan analogi *Napier* perlu dipahami terlebih dahulu tentang segitiga bola kutub.

1. Pengertian kutub

   Kutub disimbolkan dengan K. Jarak dari lingkaran besar ke kutub (AK atau BK) yaitu atau π. Sehingga panjang busur AK sama dengan panjang busur BK.
2. Segitiga Bola Kutub

Gambar 1. Gambar kutub dalam bola Bumi

Dari gambar di atas, titik A' merupakan kutub dari lingkaran besar BC yang terletak sepihak dengan A terhadap busur BC. Titik B' adalah kutub dari lingkaran besar AC yang terletak sepihak dengan B terhadap busur AC. Titk C' adalah kutub dari lingkaran besar AB yang terletak sepihak dengan C terhadap busur AB. Sehingga dengan demikian segitiga bola A'B'C' dinamakan segitiga bola kutub dari segitiga bola ABC dan sebaliknya segitiga bola ABC adalah segitiga bola kutub dari segitiga bola A'B'C'.

Hubungan antara segitiga bola dengan segitiga kutubnya yaitu:
Dari gambar di atas diketahui bahwa:

LC =
BM =
LM = LB + BM
Sedangkan, BC = a, maka
LC = LB + BC
LB = LC – BC
= – a
Sehingga,
LM = LB + BM
= – a +
= – a
Karena, LM= A', maka
A' = – a ....(1)
Dengan cara yang sama, maka akan diperoleh pula bahwa
B' = – b ....(2)
C' = – c ....(3)

Dari persamaan (1), (2), dan (3) dapat diperoleh kesimpulan bahwa

a = – A ....(4)

B = – B ....(5)

C = – C ....(6)

Selanjutnya persamaan (4), (5), (6) disubstitusikan ke aturan cosinus dalam segitiga bola

Cos a = Cos b cos c + sin b sin c cos A

Cos ()

= Cos – B) cos – C) + sin (– B) sin – C) cos (– a)

- Cos A = - Cos B (- cos C) +
sin B sin C (- cos a)
= Cos B cos C – sin B sin C cos a

Selanjutnya kedua ruas dikalikan dengan –, sehingga diperoleh

Cos A = - Cos B cos C +
sin B sin C cos a ....(7)

persamaan (7) merupakan hasil subtitusi persamaan (4), (5), (6) terhadap salah satu aturan cosinus yaitu Cos a = Cos b cos c + sin b sin c cos A, selanjutnya jika persamaan (4), (5), (6) disubtitusikan ke aturan cosinus yang lainnya, maka akan diperoleh persamaan-persamaan seperti berikut ini:

Cos B = - Cos A cos C
+ sin A sin C cos b ....(8)

3. Analisis rumus perhitungan arah kiblat analogi *Napier*

Dari aturan sinus dalam segitiga bola diperoleh:

$$\frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b}$$

Selanjutnya, di misalkan bahwa

$$m = \frac{\sin A}{\sin a} = \frac{\sin B}{\sin b}$$

Sehingga

m sin a = Sin A

m sin b = sin B ....(9)
dengan teorema aljabar diperoleh

m = $\frac{\sin A + \sin B}{\sin a + \sin b}$........................(10)

Dengan teorema aljabar juga diperoleh

m = $\frac{\sin A - \sin B}{\sin a - \sin b}$ ....(11)

Sekarang dari persamaan (7) diperoleh
Cos A = - Cos B cos C + sin B sin C cos a
Cos A+cos B cos C = Sin B sin C cos a...(12)

Dari persamaan (8) diperoleh
Cos B = - Cos A cos C + sin A sin C cos b
Cos B+cos A cos C= Sin A sin C cos b ..(13)

Dari persamaan (9) dan (12) diperoleh
Cos A + cos B cos C
= Sin B sin C cos a
= m sin b sin C cos a
= m sin C sin b cos a ....(14)

Dari persamaan (9) dan (13) diperoleh
Cos B + cos A cos C
= Sin A sin C cos b
= m sin a sin C cos b
= m sin C sin a cos b ....(15)

Berikutnya, persamaan (14) + Persamaan (15) maka akan diperoleh
Cos A + cos B cos C + Cos B + cos A cos C
= m sin C sin b cos a + m sin C sin a cos b

Cos A + cos A cos C + Cos B + cos B cos C
= m sin C (sin b cos a + cos b sin a)

Cos A (1 + cos C) + cos B (1 + cos C)
= m sin C (sin (a + b))

(cos A + cos B) (1 + cos C)

= m sin C (sin (a + b))........(16)

Persamaan (10) disubtitusikan ke persamaan (16)

(cos A + cos B) (1 + cos C)

= m sin C (sin (a + b))

= sin C (sin (a + b))

(sin a + sin b) (cos A + cos B) (1 + cos C)

= (Sin A + sin B) sin C (sin (a + b))

$$\frac{(\sin a+\sin B)(1+\cos C)}{\sin C\,(\sin\ (a+b))} = \frac{\sin A+\sin B}{\cos A+\cos B}$$

$$\frac{\sin a+\sin b}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{\sin A+\sin B}{\cos A+\cos B} \text{ ....(17)}$$

Karena

Sin a + sin b = 2 sin (a + b) cos (a - b)

Cos a + cos b = 2 cos (a + b) cos (a - b)

$$\frac{\sin a+\sin b}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{2\sin\frac{1}{2}(A+B)\,\cos\frac{1}{2}(A-B)}{2\cos\frac{1}{2}(A+B)\,\cos\frac{1}{2}(A-B)}$$

$$\frac{2\sin\frac{1}{2}(a+b)\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C}$$

$$= \frac{\sin\frac{1}{2}(A+B)}{\cos\frac{1}{2}(A+B)} \text{..........(18)}$$

Misal, $\alpha = \frac{1}{2}\ (a+b)$,, sehingga 2α = a + b, dan

$$\frac{1+\cos C}{\sin C} = \text{Cotan } \frac{1}{2}\ c$$

$$\frac{\sin\frac{1}{2}(A+B)}{\cos\frac{1}{2}(A+B)} = \text{Tan } \frac{1}{2}\ (A+B)$$

Maka persamaan (18) menjadi

$$\frac{2\sin\frac{1}{2}(a+b)\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{\sin\frac{1}{2}(A+B)}{\cos\frac{1}{2}(A+B)}$$

$$\frac{2\sin\alpha\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\sin 2\alpha}\text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B) \text{ ....(19)}$$

Karena, sin 2α = 2 sin α cos α , maka persamaan (19) menjadi

$$\frac{2\sin\alpha\ \cos\frac{1}{2}(a-b)}{\sin 2\alpha}\text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B)$$

$$\frac{2\sin\alpha\cos\frac{1}{2}(a-b)}{2\ \sin\alpha\cos\alpha}\text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C\ = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B)$$

$$\frac{\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\cos\alpha}\text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B)\text{........(20)}$$

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa

$\alpha = \frac{1}{2}\ (a+b)$ maka

$$\frac{\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\cos\alpha}\ \text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B)$$

$$\frac{\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\cos\frac{1}{2}(a+b)}\ \text{cotan}\ \frac{1}{2}\ C = \text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B)$$

$$\text{Tan}\ \frac{1}{2}\ (A+B) = \frac{\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\cos\frac{1}{2}(a+b)}\ cotan\ \frac{1}{2}\ C \text{ ....(21)}$$

Langkah berikutnya, Persamaan (11) disubtitusikan ke persamaan (16)

$$(\cos A + \cos B)\ (1 + \cos C) = m \sin C\ (\sin\ (a + b)) = \frac{\sin A - \sin B}{\sin a - \sin b}\ \sin C\ (\sin\ (a + b))$$

$$(\sin a - \sin b)\ (\cos A + \cos B)\ (1 + \cos C) = (\text{Sin } A - \sin B) \sin C\ (\sin\ (a + b))$$

$$\frac{(\sin a - \sin B)(1+\cos C)}{\sin C(\sin\ (a+b))} = \frac{\sin A - \sin B}{\cos A + \cos B}$$

$$\frac{\sin a - \sin b}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{\sin A - \sin B}{\cos A + \cos B} \text{ ....(22)}$$

Karena

Sin a - sin b = 2 cos (a + b) sin (a - b)

Cos a + cos b = 2 cos (a + b) cos (a - b)

Maka, persamaan (22) menjadi

$$\frac{\sin a - \sin b}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{2\cos\frac{1}{2}(A+B)\ \sin\frac{1}{2}(A-B)}{2\cos\frac{1}{2}(A+B)\ \cos\frac{1}{2}(A-B)}$$

$$\frac{2\cos\frac{1}{2}(\mathrm{a}+\mathrm{b})\ \sin\frac{1}{2}(\mathrm{a}-\mathrm{b})}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C}$$

$$= \frac{\sin\frac{1}{2}(A-B)}{\cos\frac{1}{2}(A-B)} \text{ ....(23)}$$

Misal, $\alpha = \frac{1}{2}\ (a+b)$, sehingga $2\alpha = a + b$, dan

$$\frac{1+\cos C}{\sin C} = \text{Cotan } \frac{1}{2}\ c$$

$$\frac{\sin\frac{1}{2}(A-B)}{\cos\frac{1}{2}(A-B)} = \text{Tan } \frac{1}{2}\ (A-B)$$

Maka persamaan (23) menjadi

$$\frac{2\cos\frac{1}{2}(\mathrm{a}+\mathrm{b})\ \sin\frac{1}{2}(\mathrm{a}-\mathrm{b})}{\sin\ (a+b)} \text{ x } \frac{1+\cos C}{\sin C} = \frac{\sin\frac{1}{2}(A-B)}{\cos\frac{1}{2}(A-B)}$$

$$\frac{2\cos\alpha\ \sin\ \frac{1}{2}(a-b)}{\sin 2\alpha} \text{ cotan } \frac{1}{2}\ C$$

$$= \text{Tan } \frac{1}{2}\ (A-B) \text{ ....(24)}$$

Karena, sin 2α = 2 sin α cos α , maka persamaan (24) menjadi

$$\frac{2\cos\alpha \sin \frac{1}{2}(a-b)}{\sin 2\alpha} \text{ cotan } \frac{1}{2} C = \text{Tan } \frac{1}{2} (A-B)$$

$$\frac{2\cos\alpha \sin \frac{1}{2}(a-b)}{2\sin\alpha\cos\alpha} \text{ cotan } \frac{1}{2} C = \text{Tan } \frac{1}{2} (A-B)$$

$$\frac{\sin \frac{1}{2}(a-b)}{\sin\alpha} \text{ cotan } \frac{1}{2} C = \text{Tan } \frac{1}{2} (A-B) \text{.......(25)}$$

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa

$\alpha = \frac{1}{2} (a+b)$ maka

$$\frac{\sin \frac{1}{2}(a-b)}{\sin\alpha} \text{ cotan } \frac{1}{2} C = \text{Tan } \frac{1}{2} (A-B)$$

$$\frac{\sin \frac{1}{2}(a-b)}{\sin \frac{1}{2}(a+b)} \text{ cotan } \frac{1}{2} C = \text{Tan } \frac{1}{2} (A-B)$$

$$\text{Tan } \frac{1}{2} (A-B) = \frac{\sin\frac{1}{2}(a-b)}{\sin\frac{1}{2}(a+b)} \, cotan \, \frac{1}{2} \, C \text{ .....(26)}$$

Dari uraian diatas diperoleh persamaan (21) dan (26) yaitu

$$\text{Tan } \frac{1}{2} (A+B) = \frac{\cos\frac{1}{2}(a-b)}{\cos\frac{1}{2}(a+b)} \, cotan \, \frac{1}{2} \, c$$

$$\text{Tan } \frac{1}{2} (A-B) = \frac{\sin\frac{1}{2}(a-b)}{\sin\frac{1}{2}(a+b)} \, cotan \, \frac{1}{2}$$

Persamaan di atas ini yang kemudian dikenal dengan Analogi *Napier*. [8]

B. CARA PERHITUNGAN ARAH SALAT

Dengan Menggunakan *Analogi Napier*

Sekilas, rumus tersebut akan terlihat susah dalam perhitungannya, apalagi dengan menggunkan kalkulator, untuk mempermudah perhitungan, maka dalam hal ini perhitungan mengguanakan lembar kerja perhitungan sebagai berikut:

Lembar Kerja Perhitungan Arah Kiblat Dengan Menggunakan Analogi Napier

Data	Lintang () :	(1)	Data	Lintang () :	(3)
Ka'bah	Bujur () :	(2)	Kota	Bujur () :	(4)
A	: - (3)		B	: - (1)	
	: ....(5)			: ....(6)	
C	: (2) – (4)			:	
	: ....(7)			: ....(8)	
a – b	: (5) – (6)		a + b	: (5) + (6)	
	: ....(9)			: ....(10)	
	:			:	
	: ....(11)			: ....(12)	
Tan	: cottan		Tan	: cottan	
	:			:	
	:			:	
	: ....(13)			:..................(14)	

Cara pijet kalkulator
shift tan (cos (11) : (cos (12)
tan (8))=shift o,..

Cara pijet kalkulator
shift tan (sin (11) :
(sin (12) tan (8))=shift o,..

Arah kiblat (B) : (13) – (14)
: ....

C. APLIKASI *ANALOGI NAPIER*

Berdasarkan hasil perhitungan dengan menggunakan analogi *Napier* dan memperhatikan ketentuan dalam perhitungan sebagaimana dijelaskan sebelumnya, maka arah shalat umat Islam di dunia didapatkan hasil perhitungan sebagai berikut:

No	Nama kota	Letak geografis		Hasil perhitungan		Ket
		Lintang	Bujur	Rumus cosinus dan sinus	Analogi *Napier*	
1	Athena	LU	BT			Selatan Timur
2	Angola	LS	BT			Utara Timur
3	Basra	LU	BT			Selatan barat

4	Yogya	LS	BT			Utara barat
5	Madrid	LU	BB			Selatan timur
6	Santiago	LS	BB			Utara timur
7	Cordova	LU	BB			Selatan barat
8	Tahiti	LS	BB			Utara barat

D. KESIMPULAN

Berdasarkan contoh perhitungan arah shalat yang telah disajikan dengan menggunakan *Analogi Napier,* hasilnya jika direlasikan dengan rumus cosinus dan sinus yang sering dijadikan literatur-literatur perhitungan arah shalat maka akan memenuhi beberapa kemungkinan yaitu:

1. Hasil perhitungan arah shalat umat Islam dengan rumus *Analogi Napier* tersebut menghasilkan hasil perhitungan yang sama dengan rumus cosinus dan sinus (contoh 2, 4, 7, 8).
2. Hasil perhitungan arah shalat umat Islam dengan rumus *Analogi Napier* tersebut menghasilkan hasil perhitungan yang tidak sama dengan rumus cosinus dan sinus (contoh 1, 3, 5, 6).
3. Jika hasil perhitungan arah shalat umat Islam dengan menggunakan analogi *Napier* hasilnya beda dengan menggunakan aturan cosinus dan sinus maka ada kemungkinan hasilnya sama dengan azimuth kiblat rumus perhitungan arah kiblat dengan menggunakan aturan cosinus dan sinus serta sudut bantu.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Penelitian

Alvin K. Bettinger & John A. Englund, 1963, *Algebra and Trigonometry,* USA: The Haddon Craftsmen INC.

Azhari, Susiknan, 2007, *Perjumpaan Khazanah Islam dan Sains Modern*, Yogyakarta:Suara Muhammadiyah.

Barlow and Bryan, 1900, *Elementery Mathematical Astronomy*, London: W, B. Clive.

_______________, 1946, *Elementery Mathematical Astronomy*, London. University totorial press ltd.

Brenke, William C, 1943, *Plane and Spherical Trigonometry,* USA: THE DRYDEN PRESS

Federal editorial Board. *Mathematics Enrichment Questions 1A.* Hongkong:Allion printing.

Hambali, Slamet, 2011, *Ilmu Falak,* Semarang: Program pascasarjana IAIN Walisongo Semarang

Johnson, Rob, *Spherical Trigonometry*, West hills instintute of mathematics. Tanpa tahun terbit

Kusdiono, 2002, *Ilmu Ukur Segitiga Bola*, Bandung: Jurusan teknik geodesi, Institut Teknologi Bandung.

Murray, Daniel A., 1899, *Plane Trigometry*, New York: Longmans, green, and co.

___________, 1908, *spherical trigometry,* New York:Longmans, Green, And Co.

Smart, 1997, *Text Book On Spherical Astronomy*, Cambride: Cambridge University Press

Solikin, Agus.2013. *"Perhitungan Arah Kiblat (Tinjauan Matematika Dan Astronomi Dalam Buku Ilmu Falak Perjumpaan Khazanah Islam Dan Sains Modern Karya Susiknan Azhari)*. Semarang: Program pascasarjana IAIN Walisongo Semarang

"Thodhunter , I., 1886, *Spherical Trigometry*, London:Macmilllan and co.

Makalah

Anugraha, Rinto, 2012, *Mekanika Benda Langit,* Yogyakarta: Jurusan Fisika Fakultas MIPA Universitas Gajah Mada.

Purwanto, Agus, 2011, "*Penentuan arah Kiblat",* makalah *Pelatihan Hisab Falak*, di PWM Jatim, tanggal 10 Juli 2011

_____________2012, "*Makalah Falak",* makalah *Pelatihan Hisab Falak*, di PWM Jatim, tanggal 17 Juli 2011

PROSTITUSI DAN DAKWAH MUHAMMADIYAH

Arin Setiyowati

Perlu ada revisi cara pandang terhadap prostitusi. Sehingga diharapkan dapat mempermudah dalam memperlakukannya, sejalan dengan misi peradaban Islam.

Pelacuran merupakan permasalahan kontroversial. Banyak penelitian sebelumnya yang membahas tentang pelacuran, tapi tulisan ini secara spesifik mengaitkan dengan peran Muhammadiyah dalam merehabilitasi sosial pasca penutupan lokalisasi di Surabaya.

Surabaya sebagai kota metropolis kedua setelah Jakarta, memiliki salah satu lokalisasi terbesar se-Asia Tenggara mengalahkan Patpong di Bangkok, Thailand dan Geylang di Singapura (Hartini Retnaningsih: 2014). Menurut data Dinsos Surabaya, ada 6 titik lokalisasi legal, yaitu di Gang Dolly dan Jarak (Kelurahan Putat Jaya), Tambakasri alias Kermil (di Kelurahan Morokrembangan), Dupak Bangunsari (Kelurahan Dupak), Klakah Rejo (Kelurahan Klakah Rejo), dan Sememi Jaya atau Moro Seneng (Kelurahan Sememi).

Pada 2014, Pemkot Surabaya berhasil melakukan penutupan lokalisasi-lokalisasi tersebut. Sebagai upaya pemberantasan patologi sosial, tentu saja penutupan ini harus ditindaklanjuti dengan merehabilitasi sosial para mantan PSK dan warga di sekitar eks-lokalisasi. Pekerjaan berat itu tidak bisa hanya dilaksanakan oleh Pemkot sendiri, perlu dukungan ormas maupun LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat), salah satunya adalah

Muhammadiyah. Ormas terbesar di Indonesia yang bergerak di ranah sosial keagamaan, itu dikenal luas memiliki jejaring organisasi yang merata di seluruh penjuru negeri. Di Surabaya misalnya, Muhammadiyah memiliki cabang dan ranting yang tersebar di kecamatan-kecamatan dan kelurahan yang menjadi penyangga dakwah di akar rumput.

Dalam konteks dakwah di lingkungan lokalisasi, peran Pimpinan Cabang Muhammadiyah Krembangan tidak bisa diabaikan. Dengan spirit al-Maun, Muhammadiyah Krembangan bukan hanya berkutat pada amal usaha, namun juga pada tajdid gerakan dakwah sosial di ranah prostitusi dan pemberdayaan.

Peran Muhammadiyah Krembangan tersebut ditujukan untuk menyelesaikan persoalan umat untuk misi pembebasan. Melalui peran segenap kader maupun simpatisan, baik yang duduk dalam jabatan stuktural ataupun tidak, namun semangat bekerjasama untuk ber-amar ma'ruf nahi munkar sudah menyala di dada. Hal menarik di Muhammadiyah adalah adanya ijtihad dalam pengklasifikasian kaum lemah kekinian, yang menjadikan semakin tersebarnya amal usaha maupun lembaga sosial Muhammadiyah lain di luar

Hal ini sejalan dengan redefinisi 8 *ashnaf* kontemporer oleh Baidhawy (2009), bahwa PSK termasuk kategori *riqab* (orang muslim yang tidak memperoleh penghasilan memadai untuk menebus dirinya sendiri kepada majikannya meski ia telah bekerja keras dengan segala daya). Artinya mereka bagian dari kaum *mustadz'afin* yang butuh dibebaskan agar mampu merdeka dan menjadi manusia seutuhnya. Muhammadiyah harus mampu mengambil peran yang belum digarap sepenuhnya oleh pemerintah dalam mewujudkan kesejahteraan umat.

Tulisan ini akan difokuskan pada ijtihad dakwah sosial terkait peran Muhammadiyah Krembangan dalam dunia prostitusi di Surabaya supaya mampu melakukan upaya pembebasan terutama rehabilitasi sosial bagi para pelaku aktif dan non-aktif dalam industri seksual sehingga tercipta harmonisasi sosial yang mengarah pada terwujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Prostitusi di Surabaya

Prostitusi muncul di Surabaya, mengiringi pembangunan kota. Transaksi seksualitas mulai membudaya pada saat pembangunan rel-rel kereta api, pembangunan pelabuhan, pembangunan gedung-gedung bertingkat di

perkotaan, dan daerah perdagangan antarkota. Proyek pembangunan memerlukan banyak tenaga kerja yang umumnya laki-laki, maka urbanisasi pekerja dari desa tidak bisa dibendung, baik sebagai pegawai maupun kuli. Para tenaga kerja urban harus berpisah dari istri dan keluarga, sementara hasrat seksualitas secara biologis bukanlah alarm yang bisa distel sesuai pemiliknya. Dari sinilah muncul budaya prostitusi non-ilegal.

Di sisi lain, dengan dibukanya pintu dagang sebelah timur menjadikan Surabaya ramai dikunjungi para pedagang dari berbagai kota maupun negara lain, tanpa membawa istri masing-masing, sementara dalam berlayar dan melabuh ke suatu wilayah dibutuhkan waktu berbulan-bulan, akibatnya kebutuhan pasokan perempuan panggilan menjadi trend saat itu.

Yang membedakan antara prostitusi pada awal abad ke-20 dan beberapa abad sebelumnya terletak pada pengawasan yang ketat terhadap pelaku prostitusi. Sebelum keluar peraturan tentang pengontrolan terhadap pelaku prostitusi, mereka bebas menjalankan aktivitasnya. Sejak keluar peraturan tesebut, kontrol terhadap pelaku prostitusi menjadi lebih intensif. Artinya pelaku prostitusi tercatat dalam register petugas keamanan dan secara berkala akan menyediakan pemeriksaan dokter untuk mencegah meluasnya berbagai jenis penyakit kelamin.

Pengawasan ketat terhadap pelaku prostitusi terjadi hanya pada jenis prostitusi legal. Yang otomatis ada juga jenis prostitusi illegal yang berada di luar jangakauan pengawasan pihak keamanan dan kesehatan. Lokalisasi ini sering dianggap sebagai satu bentuk kapitalisasi prostitusi, karena di dalamnya memuat legalisasi prostitusi dan penempatan prostitusi pada lokasi-lokasi khusus. Pelegalan sistem prostitusi juga tampak dari penggunaan istilah untuk para perempuan pelaku prostitusi, yaitu "perempuan publik". Di Surabaya perempuan publik datang dari kampung-kampung menuju lokalisasi maupun ke jalan-jalan di kota, serta di Pelabuhan Tanjung Perak. Keberadaan mereka transparan karena tempat yang digunakan untuk melakukan transaksi prostitusi berada di kafe ataupun klab malam. Selain itu, di barak-barak militer.

Sejarah industri seks di Surabaya sangat unik. Selain sebagai kota yang menjadi jalur perdagangan utama bagian Timur pulau Jawa. Surabaya pada saat penjajahan Belanda juga berkembang sebagai kota Pelabuhan terkemuka, memiliki pangkalan angkatan laut, pangkalan para tentara garnisun dan sebagai daerah tujuan akhir lintasan kereta api (Kunto,1993:Dick,1993). Akibat dari perkembangan kota ini, pada abad

ke-19 Surabaya menjadi terkenal karena aktivitas pelacurannya.

Banyak kapal barang dan kapal angkutan laut yang memasuki pelabuhan dengan segera dikelilingi perahu-perahu kecil yang berisi para pelacur setempat yang mencari pelanggan baru. Hingga pertengahan abad ke-19 para pelacur diijinkan naik ke kapal milik angkatan laut dengan pertimbangan bahwa lebih baik mengawasi awak kapal yang mempunyai aktivitas pribadi di dalam kapal daripada membiarkan mereka berkeliaran di dalam kota untuk mencari para perempuan penghibur tersebut (Ingleson,1986:126).

Menurut catatan resmi sejarah kota Surabaya, pada 1864 terdapat 228 perempuan yang mempunyai profesi sebagai pelacur di bawah pengawasan 18 pemilik rumah bordil. Angka ini meragukan karena dianggap terlalu kecil, dan mungkin hanya menunjukkan banyaknya pekerja seks yang terdaftar secara resmi.

Dalam tulisannya pada 1939, Simons membagi konsep pelacuran di Surabaya dalam delapan kategori, yaitu pelacur yang mangkal di kedai-kedai kecil sekitar pelabuhan dan di kota Pelabuhan itu sendiri; Pelacur yang beroperasi di jalanan, berasal dari kampung-kampung setempat; Rumah-rumah bordil di pusat kota milik orang China dan Jepang; Lokalisasi rumah-rumah bordil di kampung di pinggiran kota; Jasa pelayanan seks terselubung yang diberikan oleh para pembantu rumah tangga perempuan lokal; Jasa pelayanan seks sangat terselubung yang dilakukan oleh para nyonya (Ibu rumah tangga) Belanda yang terkekang di rumah kepada sinyo-sinyo muda yang belum menikah; Pelacur warga negara Eropa yang terorganisisr di lokalisasi tertentu; Pelacuran homoseksual dan perjantanan.[1]

Komersialisasi seks di Indonesia terus berkembang selama pendudukan Jepang antara tahun 1941-1945. Wanita yang telah bekerja sebagai perempuan penghibur dikumpulkan. Setelah menjalani pemeriksaan kesehatan, sebagian dari mereka ditempatkan di rumah-rumah bordil untuk melayani para prajurit Jepang, sementara lainnya tetap beroperasi di tempat biasanya. Pada masa pendudukan Jepang, banyak perempuan dewasa dan anak-anak sekolah yang tertipu bahkan dipaksa memasuki dunia pelacuran. Bangsa Jepang menawarkan pendidikan dan kehidupan yang lebih baik di Tokyo atau kota-kota besar di Indonesia lainnya kepada sejumlah pelajar perempuan.

---

1 Hull, Terence H dkk, Pelacuran di Indonesia: sejarah dan perkembangannya, 1997, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, hal 8.

Banyak calon yang berparas menarik dan cerdas yang berasal dari keluarga kalangan atas untuk mencoba tawaran pihak Jepang ini. Mereka dibawa dari kota atau desa tempat asalnya ke daerah-daerah seperti Surabaya (Bangunrejo dan sekitarnya), serta daerah-daerah lainnya seperti sekitar pelabuhan Semarang (*Semarang Club, Shoko Club, Hinomuram, Dan Futabaso*) dan ke Jakarta (Tanjung Priok). Mereka diinstruksikan untuk bersiap-siap berangkat ke luar negeri. Kenyataannya gadis-gadis ini tidak pernah beranjak dari tempat penampungan, bahkan mereka dipaksa melayani para serdadu dan perwira Jepang. Mereka menjadi budak-budak seks, dilarang meninggalkan rumah bordil dan hanya sedikit peluang untuk bisa melarikan diri (Tempo, 1992).

Kondisi para perempuan pekerja di industri seks selama masa penjajahan Belanda sangat berbeda apabila dibandingkan jaman penjajahan Jepang. Sebuah dokumen yang dikumpulkan majalah mingguan Tempo (1992) menyebut bahwa perempuan yang menjadi pelacur pada kedua masa penjajahan itu, umumnya lebih menyukai kehidupan yang lebih tentram pada masa penjajahan Belanda, karena di masa itu banyak 'sinyo' yang memberi mereka hadiah berupa pakaian, uang dan perhiasan, bahkan ada yang menyediakan tempat tinggal.

Sebaliknya, berdasarkan ingatan mereka terasa sulit. Mereka menuduh bahwa para serdadu Jepang dan pejabat lainnya bersifat sangat kasar dan kikir. Pernyataan ini merupakan reaksi dari para wanita yang menyatakan diri sebagai 'kaum profesional yang menjalani pekerjaan dan mencari kehidupan sebagai pelacur pada dua periode penjajahan yang berbeda, dan bukan sebagai 'budak seks' yang terperangkap di barak-barak penampungan atau terpaksa bekerja di rumah bordil selama masa penjajahan Jepang.

Peran Muhammadiyah

Muhammadiyah Surabaya, memiliki cabang dan ranting yang hampir di setiap penjuru kota. Beberapa cabang dan ranting berdekatan bahkan satu lokasi dengan titik lokalisasi di Surabaya. Seperti di Krembangan dan Putat. Keduanya melakukan dakwah sosial dengan mendayagunakan amal usaha Muhammadiyah di wilayah Kecamatannya masing-masing. Hal ini merupakan keunggulan komparatif bagi Muhammadiyah dalam melakukan pendampingan dan ijtihad dakwah sosial di lingkungan prostitusi. Salah satunya dalam setiap program yang direncanakan oleh setiap bidang melibatkan baik PSK maupun anak-anak PSK dan warga sekitar.

Rehabilitasi dalam KBBI memiliki definisi pemulihan kepada kedudukan (keadaan, nama baik) yang dahulu (semula); perbaikan anggota tubuh yang cacat dan sebagian besar atas individu (misalnya pasien rumah sakit, korban bencana) supaya menjadi manusia yg berguna dan memiliki tempat di masyarakat. Sementara redaksi Rehabilitasi sosial yang digunakan dalam tulisan ini dimaknakan sebagai upaya menyeluruh dalam mengintervensi para WTS (wanita tuna susila) maupun mantan WTS baik melalui pendekatan ekonomi maupun sosioreligi dalam rangka transformasi sosial yang menyangkut martabat, *stereotype*, hubungan sosial dan hak-hak warga sipil lainnya yang dijamin oleh negara atas warga negaranya. Adapun upaya yang dilakukan oleh Muhammadiyah tidak lain dalam rangka mewujudkan misi besar Muhammadiyah yakni membentuk masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Redaksi 'Rehabilitasi sosial' ini digunakan dalam rangka memposisikan WTS maupun mantan WTS sebagai subyek dalam pemberdayaan, sementara Muhammadiyah sebagai fasilitator dalam mengentaskan mereka menuju pola hidup yang lebih bermartabat. Dalam mendeskripsikan segala upaya baik berupa program yang langsung maupun tidak langsung yang dicanangkan oleh Muhammadiyah terhadap WTS maupun mantan WTS dalam rangka ijtihad dakwah sosial ini sebagai upaya penyembuhan atas kedirian, sistem lingkungan dan budaya, serta sistem ekonomi sosial inilah yang disebut sebagai upaya rehabilitasi sosial.

Ijtihad dakwah sosial yang dilakukan PCM Krembangan disebut oleh Najib Burhani sebagai purifikasi sosial, yakni purifikasi moral dengan subyek dunia prostitusi. Purifikasi yang lazim digunakan Persyarikatan adalah adanya pemurnian ajaran agama, terutama dalam hal ubudiyah yang harus dikembalikan lagi pada al-Qur'an dan Hadits. Sementara purifikasi sosial yang dimaksud tersebut sebagai upaya pemurnian atas moral masyarakat di kawasan lokalisasi dengan melakukan berbagai pendekatan dengan merujuk pada misi besar Muhammadiyah.

Ijtihad dakwah sosial mengharuskan adanya inovasi kreatif atas tipologi maupun strategi dakwah dalam mencapai tujuan yang diinginkan. Bukan sekedar dakwah di mimbar-mimbar maupun dakwah konvensional lain. Pembaharuan metode maupun strategi yang digunakan Muhammadiyah diperankan sesuai konteks lokalisasi yang didekati.

Ijtihad dakwah sosial inipun bukan hanya terletak pada muatannya, namun obyek dari dakwahnya pun ditafsir ulang sehingga berimplikasi pada

strategi pendekatan yang dijalankan. Muhammadiyah Krembangan dan Putat mampu menerjemahkan ijtihad dakwah sosial di lokalisasi dengan tepat, sehingga mampu mendekati bahkan menyentuh aktivitas prostitusi dari segala arah dengan mengadopsi berbagai pendekatan, baik secara jamaah atau terlembaga maupun secara privat.

Berbagai pendekatan dilakukan, di antaranya melalui pendidikan, bantuan sosial, dan ekonomi yakni pemberian bantuan modal usaha dan pembinaan usaha. Targetnya, merangkul mereka tanpa membeda-bedakan, melalui keteladanan, bukan menggurui.

PCM Krembangan, sebagai salah satu cabang di Surabaya, wilayahnya meliputi 5 kelurahan, di antaranya Krembangan Selatan, Kemayoran, Perak Barat, Dupak dan Morokrembangan. Meliputi 2 (dua) kelurahan yaitu Kelurahan Morokrembangan dan Kelurahan Perak Barat. Karena lokalisasinya berdekatan dengan pelabuhan Tanjung Perak, sehingga tidak dipungkiri jika keberadaan lokalisasi pekerja seks komersial (PSK) Bangunsari-Bangunrejo Kelurahan Dupak yang sudah ada sejak tahun 1960-an dan menjadi sangat ramai pada tahun 1970-1980-an. Kemudian disusul dengan lokalisasi PSK Kermil-Tambak Asri Kelurahan Morokrembangan.

Tahun 2009 sampai sebelum penutupan, kondisi lokalisasi Bangunsari sudah tidak layak dan perlu segera dialihfungsikan, dengan alasan sebagai berikut:

a. Jumlah rumah tangga dengan rumah bordil/panti pijat/kafe/tempat hiburan sudah tidak sebanding, dengan prosentase 95 % Rumah Tangga dan 0,5 % rumah bordil/panti pijat/kafe/tempat hiburan, yakni 605 rumah tangga dan 82 rumah bordil.
b. Keberadaan tempat ibadah di Bangunsari dan Bangunrejo yang terus bertambah, dengan rincian berikut: masjid 3 buah (Masjid Nurul Fattah, Masjid Nurul Hidayah dan Masjid At-Taqwa), lebih kurang 25 mushalla dan 1 gereja.
c. Semakin banyaknya sekolah atau lembaga pendidikan, dengan rincian: SD/SMP Muhammadiyah 11, SMP Tunas Buana, TK ‘Aisyiyah, SD/TK ABA Muchsin dll. Taman Pendidikan Islam dan Al-Qur’an yang menjamur di setiap masjid dan mushalla. Dengan jumlah 15 lembaga pendidikan baik formal maupun non formal.

Wilayah kerja PCM Krembangan dalam melakukan dakwah di Tambak Asri Kecamatan Morokrembangan. Kondisi serupa juga ditemui di lokalisasi Kermil-Tambak Asri dan Morokrembangan semakin berkurang.

Adapun data penurunan jumlah PSK sebagai berikut (*Sumber data: Arsip PCM Krembangan*):

- Tahun 1974, jumlah PSK : 4.000 Orang
- Tahun 1998, Germo : 180 Orang, PSK : 1.080 Orang
- Tahun 2009, Germo : 86 orang, PSK : 302 orang
- Tahun 2010, Germo : 86 orang, PSK : 282 orang
- Tahun 2011, Germo : 64 orang, PSK : 264 orang
- Rumah Hiburan 10 rumah, Bilyard 2 Rumah, Hotel *Shortime* : 6 rumah
- Tahun 2012 - Agustus PSK Bangunsari : 213, PSK Kermil : 382

Data tersebut menunjukkan penurunan yang tidak teratur terkait jumlah PSK dan germo dari beberapa kurun waktu sebelum ada kebijakan penutupan lokalisasi di Bangunsari maupun Kermil-Tambak Asri. Penurunan tersebut ada yang menyebut sebagai faktor alam (usia dari para PSK maupun germo), walau tidak dipungkiri ada campur tangan Muhammadiyah setempat.

Pemahaman atas teologi al-Maun Muhammadiyah Krembangan bukan sekedar termanifestasikan dalam amal usaha, namun dibuktikan dengan kerja nyata dalam melakukan ijtihad dakwah sosial untuk mengajak para WTS maupun germo meninggalkan profesinya dalam industri seks tersebut.

Beberapa peran Muhammadiyah di lingkungan prostitusi Krembangan sebagai berikut:

a. Pembelian Rumah Germo

Langkah ini dimaksudkan sebagai upaya memisahkan materi (aktifitas prostitusi) dari ruangnya. Hal ini sejalan dengan konsep Karl Marx bahwa materi, ruang dan waktu berhubungan erat dan tidak dapat dipisahkan. Karena materi berada dan berkembang dalam ruang dan waktu. Materi berkembang dalam ukuran luas ruang dan maju menurut ukuran waktu. Diharapkan setelah rumah germo dibeli, dialihfungsikan menjadi tempat usaha atau tempat pelatihan ketrampilan yang menghasilkan nilai tambah bagi para mantan WTS.

Upaya Muhammadiyah Krembangan dalam menghentikan aktifitas prostitusi di lingkungan Krembangan dan sekitarnya harus memisahkan antara materi (prostitusi) dengan ruang (rumah germo) sebagai wahana penyubur aktifitas transaksi seksual, sehingga dengan seperti itu poin waktu dapat dihentikan ketika ruang itu sudah berhasil diambil oleh Muhammadiyah Krembangan.

Terlebih jika ruang tersebut dialihkan dengan aktivitas-aktivitas

dakwah, usaha maupun pembekalan skill kerja dalam mengisi materi di dalamnya. Seiring berjalannya waktu, mampu meninggalkan habitus prostitusi menjadi kawasan santri. Terbukti dengan dibelinya rumah germo dan dibangun masjid At-Taqwa, kini mampu menjadi pusat ibadah dan dakwah dari Muhammadiyah Krembangan sembari mewarnai nuansa santri di wilayah lokalikalisasi.

b. Pendidikan

Bahwa usaha pendidikan yang dimaksudkan adalah pendidikan yang membebaskan. Atinya, Muhammadiyah Krembangan dalam melakukan rehabilitasi sosial di lokalisasi adalah dalam rangka menginjeksikan spirit pembebasan di lingkungan prostitusi, untuk meningkatkan taraf hidup mereka. Hal ini sebagai upaya menangkis alasan mereka untuk tetap mempertahankan pekerjaan lama (sebagai WTS) dengan alasan *uneducated* dan *unskilled*.

Muhammadiyah Krembangan dengan sadar memanfaatkan alat pendidikan dimaknai sebagai upaya penyadaran, baik kepada para pelaku prostitusi baik germo, WTS maupun anak-anak mereka. Penyadaran melalui pendidikan di sini merupakan proses pembebasan dari sistem yang menindas, yakni pendidikan yang menolak adanya hegemoni kaum sepihak yang mengabaikan pihak lain. Dalam pengertian Paulo Freire, pendidikan adalah produksi kesadaran kritis, terhadap kelas, gender dan lain sebagainya.

Berdasar pada pemikiran Freire ini, salah satu upaya yang diperankan Muhammadiyah Krembangan dalam rangka membongkar kedhaliman sosial dalam dunia prostitusi, yang secara tidak sadar para pelaku aktif dalam dunia prostitusi menjadi mesin uang bagi mafia industri seksual. Langkah ini dinilai sangat elegan dalam memprovokasi mereka agar berhenti dan keluar dari cengkraman dunia prostitusi. Tanpa menyuruh mereka melawan secara *vise a vise* dengan mafia industri seksual, namun benih-benih pemberontakan dengan cara mereka dipintarkan dengan diberi ilmu, secara tidak sadar menggerakkan nalar kritis mereka supaya melawan serta membebasan diri dari penindasan atas hak-hak kemanusiaan mereka.

Di antara beberapa yang dilakukan:

1. Pendekatan kepada germo dan PSK agar anaknya bisa disekolahkan di SD dan SMP Muhammadiyah 11, serta mengaji di masjid atau

mushalla sekitar. Sebagai upaya 'pembentengan' mental dan akal para generasi muda, yang berhubungan biologis maupun sosial di lingkungan prostitusi, agar terbebas dari menutup diri, pesimisme menuju optimisme sehingga dapat membongkar kedhaliman sosial di lingkungannya melalui ilmu yang diterimanya. Dengan mendidik para generasinya diharapkan dapat dihasilkan kader yang membangun kehidupan lebih harmonis dan demokratis di lingkungan tempat mereka dilahirkan/dibesarkan.

2. Pembinaan dan pengajian kepada germo/PSK, untuk menggugah kesadaran para pelaku aktif prostitusi dalam aspek mental dan religiusitasnya. Dalam pendekatan ini, Muhammadiyah Krembangan berusaha membangunkan kesadaran 'kehambaannya' kepada Sang Pemilik hidup dan alam semesta. Hal ini tiada lain mengembalikan candu akan campur tangan Tuhan dalam setiap gerak langkah mereka, sehingga diharapkan mampu membuat mereka sedikit demi sedikit meninggalkan pekerjaannya di lingkungan prostitusi. Dalam bahasa Karl Marx, agama adalah candu, maka candu inilah yang sengaja didoktrinkan kepada mereka dalam rangka mentransformasikan perilaku yang baik sesuai tuntunan Agama. Bersandar pada teori maqasid syariahnya al-Ghazali bahwa dalam rangka mencapai kemaslahatan dunia akhirat, kebutuhan yang harus dipenuhi di antaranya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Muhammadiyah memenuhi kebutuhan agama melalui pengajian dan pembinaan spiritual mereka, yang diharapkan dapat melengkapi dan mengonfirmasi kebutuhan lainnya dari PSK maupun germo.
3. Penyuluhan HIV/AIDS. Hal ini bukan sekedar pendidikan yang membangunkan kesadaran akan ketertindasan posisi para pelaku aktif dalam dunia prostitusi. Selain mereka memerankan sebagai obyek pemuas, namun mereka juga korban atas terjangkitnya penyakit menular seksual (PMS) di antaranya HIV/AIDS yang sangat berbahaya. Hal ini terkait strategi dakwah provokatif dalam menghimbau mereka (germo/PSK) agar meninggalkan pekerjaan mereka atas nama agama, dosa sosial karena cercaan dan *stereotype* sosial kepada mereka, dan terlebih dosa sosial dalam hal kesehatan yang nantinya dapat menular pada lelaki yang menikmati mereka (germo/PSK) bahka hingga tersebar ke masyarakat lebih luas.

Muhammadiyah Krembangan menggunakan pendekata kesehatan dalam rangka strategi dakwah dalam peran aktifnya menghentikan praktek-praktek prostitusi di lingkungannya.

c. Bantuan Sosial

Untuk menggiring mereka ke dalam misi dakwah Muhammadiyah, mereka diberikan santunan berupa uang atau barang lain guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Upaya ini berdasar pada aplikasi distribusi kekayaan dari para pimpinan, warga maupun masyarakat yang berkelebihan harta. Sesuai tafsir 8 *ashnaf* kontemporer dalam melabelkan kaum *mustadh'afin*, WTS dikategorikan dalam *riqab* (budak) yang diperas keringatnya oleh para germo dan mafia industri seksual, sehingga memperoleh bantuan zis.

Bantuan sosial ini disandarkan pada pemenuhan kebutuhan dasar ala Abraham Maslow, yakni kebutuhan jasmani/fisik, rasa aman, dicintai, dihargai, dan aktualisasi diri.

Melalui bantuan sembako dari PWM Jatim kepada PCM Krembangan yang secara langsung diserahkan kepada para WTS, germo dan anak-anak mereka yang dimasukkan dalam panti asuhan Muhammadiyah Krembangan untuk menjamin pemenuhan kebutuhan jasmaninya serta sterilisasi dari virus lingkungan liar di daerah lokalisasi. Kemudian untuk pemenuhan kebutuhan rasa aman dan dicintai, Muhammadiyah Krembangan misalnya mengupayakan adanya nikah massal.

Aneka kegiatan Muhammadiyah Krembangan dalam rehabilitasi sosial. Antara lain: Anak-anak para PSK maupun mantan PSK dimasukkan dalam binaan panti asuhan Muhammadiyah Krembangan; Program PKSA; Bantuan sembako oleh PWM Jatim; Bantuan peralatan shalat oleh PCM dan simpatisan Muhammadiyah; Memfasilitasi nikah massal, karena ada premis bahwa kehadiran pelacuran dipicu oleh kegagalan para pelacur dalam membina rumah tangga. Sehingga sebagai bentuk pelampiasan atas sakit hati maupun kebutuhan biologisnya, prostitusi menjadi solusi singkat. Program nikah massal ini ditujukan untuk membendung kegiatan seksual yang liar dan meresahkan masyarakat. Upaya ini senada dengan ide Maslow atas kebutuhan manusia untuk rasa aman dan dicintai, serta memalui institusi pernikahan ini dapat menjadi wadah pemenuhan kebutuhan kedua dan ketiga setelah pemenuhan kebutuhan jasmani mereka terpenuhi.

d. Pembinaan Ekonomi

Salah satu pemberdayaan para germo maupun WTS di lingkungan prostitusi, adalah melalui pendekatan ekonomi. Upaya ini dimaksudkan untuk menangkis alasan para pelaku aktif prostitusi ekonomi sebagai tumbal atas pilihan mereka. Diharapkan dengan membentengi mereka di sisi ekonomi, mereka mampu melepaskan diri dari jeratan germo.

Dalam pemahaman materialismenya Karl Marx, segala ide yang ada bertitik tolak dari eksistensi materi. Materi di sini menjadi komponen primer, sementara ide itu sekunder. Muhammadiyah Krembangan memandang bahwa strategi dakwah dengan mengedepankan materi maka seiring berjalannya waktu secara mekanik dan dialektik dapat diinjeksikan material dakwah Islam kepada para germo/PSK.

Bentuk pembinaannya, antara lain pelatihan Memasak, mencuci, membuat handycraft, keset dan membatik; Bantuan Modal usaha sehingga ada usaha laundry, warung kopi dan warung-warung kecil lain yang dijalankan oleh PSK maupun mantan PSK; Pendampingan Usaha.

e. Pemberian peran bagi anak Germo maupun WTS

Hal ini dimaksudkan sebagai upaya menarik mereka agar berkenan berbaur dan bergabung dengan warga masyarakat sekitar. Dengan memberikan ruang dan kesempatan mereka baik germo maupun WTS terutama anak-anak mereka untuk terlibat dan eksis dalam organisasi dan aktivitas warga sekitar, untuk menghilangkan skat antara warga biasa dengan WTS, anak warga biasa dengan anak PSK.

Spirit egaliter Muhammadiyah membuka peluang bagi mereka untuk tampil dalam masyarakat layaknya warga lain, dalam rangka mengekspresikan potensi dan kinerja diri supaya mendapatkan penghargaan di mata masyarakat. Beberapa dari PSK maupun mantan PSK yang aktif di pengajian Aisyiyah menjadi anggota Aisyiyah, sementara anak-anak mereka eksis di IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah) maupun Pemuda Muhammadiyah. Pun dalam pergaulan sehar-hari, Muhammadiyah Krembangan berusaha mengiliminir diskrimasi dalam pembagian tugas di organisasi.

Kesempatan untuk bereksistensi melalui ortom-ortom ini sejalan dengan ide Jean Paul Sartre, yang aliran eksistensialismenya berpusat pada manusia sebagai individu yang bertanggung jawab atas kemauannya

yang bebas mengekspresikan apa yang dipelajari dan dipikirkannya supaya mampu diekspresikan melalui kinerja dan karya mereka.

Melalui ortom Muhammadiyah ini dirasa mampu menjadi ruang ekspresi atas minat, bakat dan kemampuan para WTS atau mantan WTS dan anak-anak mereka untuk mengembangkan diri sesuai yang diinginkan yang sesuai dengan rel-rel yang ada. Tanpa dipungkiri bahwa pemberian peran melalui ortom ini sebagai upaya pemenuhan kebutuhan pada tingkatan teratas dalam tingkatan kebutuhan manusia dari Maslow, yakni pemenuhan kebutuhan dihargai dan eksistensi diri (aktualisasi diri). Sehingga upaya rehabilitasi sosial ini tercapai setelah beberapa tingkatan kebutuhan manusia disediakan Muhammadiyah.

f. Publikasi Media

Media di sini sebagai media dakwah kekinian dalam menyampaikan pesan yang ingin disampaikan oleh pemilik pesan. Beberapa kali kabar terkait lokalisasi Krembangan maupun Tambak Asri menjadi sorotan baik media cetak maupun elektronik. Hal ini dimainkan Muhammadiyah Krembangan sebagai upaya interaksi sosial dalam menggugah kesadaran empati dan berbagi kepada WTS tanpa diposisikan sebagai ‘seseorang yang kotor’, sehingga memunculkan ego saling membantu dalam kesulitan mereka untuk bisa lepas dari dunia pelacuran.

Melalui media ini dapat dilakukan dakwah untuk menantang pihak-pihak lain meniru dan turun ke lapangan senada dengan apa yang dilakukan Muhammadiyah. Sehingga dampak dari pemberitaan tersebut diharapkan dapat menciptakan transformasi sosial di wilayah lain yang memiliki latar kondisi serupa.

Di daerah Putat Jaya yang masih dalam kawasan cabang Muhammadiyah Sawahan, di tengah-tengah lokalisasi berdiri sebuah Panti Asuhan Muhammadiyah. Sangat menarik, karena secara logika biasa, akan sangat mengganggu bagi tumbuh kembang para anak panti yang berada di lokalisasi tersebut. Namun Muhammadiyah memandangnya lain, justru dengan hadirnya panti di tengah-tengah lokalisasi berguna sebagai benteng pertahanan dan karantina para tunas bangsa di lingkungan lokalisasi agar tidak terpengaruh dengan kondisi sekitar tempat tinggal mereka.

Masjid Ukhuwah juga menjadi ‘corong’ dakwah Muhammadiyah di Putat. Di sekitar masjid, dilengkapi TK Aisyiyah dan TPQ untuk anak-anak di sekitar ranting Putat Jaya. Visi misinya membina, mengasuh dan

membentuk manusia beriman dan bertaqwa, cakap, percaya diri dan berguna bagi agama, bangsa dan negara. Jumlah anak asuh dan siswa TK terus meningkat setiap tahunnya, dan standar seleksi yang ditentukan Persyarikatan tidak hanya mengasuh anak setingkat SD dan SMP saja, tapi juga setingkat SMA.

Masjid, Asrama panti, TK dan TPQ ranting Putat Jaya dimaksudkan untuk menjadi pusat pembelajaran agama dan akhlak bagi anak-anak yatim piatu di sekitar lokalisasi. Juga sebagai wahana belajar agama bagi anak-anak WTS atau germo di lokalisasi Putat maupun warga sekitar lokalisasi Putat. Panti tersebut menjadi basis upaya cabang Muhammadiyah dalam merekonsiliasi para WTS dalam hal pembinaan mental dan spiritual, meskipun hanya segelintir WTS yang mengikuti.

Tidak berdampak secara meluas, namun proses dakwah di lokalisasi Putat telah dimulai oleh Muhammadiyah. Ijtihad dakwah sosial yang dilakukan Muhammadiyah tidak membatasi sumber falsafah yang diaplikasikan dalam misi rehabilitasi sosial di lingkungan prostitusi. Baik strategi penyadaran melalui pendidikan, strategi pemenuhan kebutuhan jasmani maupun pendekatan material sebagai umpan dalam mendekat dan memasuki dunia mereka dan menarik mereka dari dunia prostitusi.

Prestasi membanggakan dari Muhammadiyah Krembangan dalam melakukan ijtihad dakwah sosial di kawasan lokalisasi layak diapresiasi dan dijadikan acuan dalam melakukan transformasi sosial di ruang kosong yang belum mampu dicover Pemerintah. Melalui program pembinaan dan pemberdayaan yang dilakukan terhadap WTS, baik dilakukan secara berjamaah maupun perseorangan dalam rangka mempermudah kebijakan penutupan lokalisasi.

Tentu saja dengan menjadikan mereka mandiri secara sosial-ekonomi dan melakukan transformasi pola hidup, terutama dalam hal perilaku keberagamaannya, walau secara kuantitas belum mencapai hasil yang sempurna, namun nilai-nilai hidup yang telah dilakukan Muhammadiyah Krembangan dan Sawahan dapat menjadi indikator keseriusan keterlibatan peran Muhammadiyah dalam melakukan rehabilitasi sosial dalam mengawal misi besar mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Kesimpulan

Ijtihad dakwah sosial yang diimplementasikan dalam segala bentuk program maupun upaya langsung dan tidak langsung dari Muhammadiyah

di kawasan lokalisasi melalui cabang-cabang Muhammadiyah di beberapa titik kawasan lokalisasi. Yakni sebagai metode maupun strategi dakwah baru tanpa bermaksud menggurui atau mendikte, namun dengan segala pendekatan baik penyadaran melalui pendidikan formal maupun non formal, pendekatan material yang bersandar ataspemenuhan kebutuhan jasmani maupun rohaniah lainnya, pemberian peran kepada PSK maupun mantan PSK dalam kegiatan organisasi maupun kewargaan, pendekatan rekonstruksi habitus maupun pendekatan ekonomi lainnya memiliki imbas secara menyeluruh untuk transformasi sosial bagi subyek-subyek aktif maupn non-aktif dalam keterlibantannya di dunia prostitusi.

Cabang Muhammadiyah Putat melalui lembaga pendidikan TK dan TPA di masjid Ukhuwah di tengah-tengah lingkungan prostitusi Putat Jaya. Masjid Ukhuwah sebagai sarana memberikan pencerahan baik secara skill maupun pengetahuan agama, serta terutama PAM Putat jaya sebagai rumah singgah para anak-anak yatim piatu bagi warga sekitar lokalisasi untuk mencerdaskan generasi muda.

Sementara Muhammadiyah Krembangan melalui ijtihad dakwah sosial, diantaranya program pemberdayaan dalam aspek ekonomi maupun mental-religiusitas. Sehingga para WTS mampu hidup mandiri. Sehingga upaya rehabilitasi sosial yang dilakukan oleh Muhammadiyah Krembangan di kawasan prostitusi mampu menggeser *stereotype* miring terhadap mereka, melalui perubahan pola hidup yang lebih berkualitas baik secara sosial, ekonomi maupun religiusitasnya. Sehingga ijtihad dakwah sosial yang ditempuh oleh Muhammadiyah Krembangan di kawasan lokalisasi dalam rangka rehabilitasi sosial untuk misi besar Muhammadiyah mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya dapat direalisasikan layak diapresiasi, karena menunjukkan keseriusan Muhammadiyah dalam memerankan *civil society* yang dapat melakukan transformasi sosial di ruang-ruang yang belum dicover oleh Pemerintah.

DAFTAR PUSTAKA

Amini, Mutiah, *Kehidupan sosialPerempuan di Tengah-tengah Pluralitas Masyarakat Surabaya pada Awal abad ke-20*, Jurnal LEMBARAN SEJARAH Vol 5 No.1 2003.

Arsip PCM Krembangan, periode 2010-2015

Baidhawy, Zakiyuddin, 2009, *Teologi Neo Al-Maun: Manifesto Islam menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, Yogyakarta:Surya

Sarana Grafika.

Baidhawy, Zakiyuddin, 2009, *Teologi Neo Al-Maun: Manifesto Islam menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, Yogyakarta:Surya Sarana Grafika.

Dick, Howard, 1993, *The Economic Role of Surabaya*, dalam H Dick, JJ Fox and J Mackie,eds, *Balanced Development: East Java in the New Order*, Singapore:Oxford University Press.

Hesselink, Liesbet, 1987, *Prostitution a necessary evil, particulary in the colonies: views on prostitution in the Nederland-Indie*, dalam E.Locher-Scholten and A.Niehof,eds, *Indonesian Women in Focus*, Dordrecht:Foris Publication.

Hull, Terence H., Endang Sulistyaningsih dan Gavin W. Jones, 1997, *Pelacuran di Indonesia: sejarah dan Perkembangannya*, Jakarta: PT Penerbit Swadaya.

Ingleson, John, 1986, *Prostitution in colonial Java*, dalam DP Chandler and MC Rifklefs, eds, *Nineteenth and twentieth Century Indonesia: Essays in Honour of Prof JD Ledge,* Melbourne: Monas University.

Kunto, Haryoto, 1993, Nyi Dampi, de bloem van Kebon Kelapa, Majalah Matra, Mei:68-69.

Purnomo, Tjahjo, Wijadi dan ashadi Siregar, 1982, *DOLLY: Membedah Dunia Pelacuran Surabaya, Kasus Kompleks Pelacuran Dolly*, Surabaya: Universitas Airlangga.

Retnaningsih, Hartini, *Dampak Sosial Penutupan Lokalisasi Dolly,* Jurnal INFO singkat Kesejahteraan Sosial Vol VI,No 13/P3DI/Juli/2014, hal 9-12.

Truong, Thanh-Dam, 1992, *Seks, uang dan kekuasaan: pariwisata dan pelacuran di asia Tenggara,* Jakarta : LP3ES.

Website: *http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2014/07/muhammadiyah-dan-lokalisasi-di-surabaya.html*

Website: *http://muhammadiyahsurabaya.blogspot.com/2011/15/panti-asuhan-muhammadiyah-putat-jaya.html*

Website : *http://surabaya-kota.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html*

SAINS, TAUHID DAN MITOLOGI MASYARAKAT MODERN

Asy'ari

"The meaning of Islamization of knowledge is to rid the jeneral aspect of knowledge, which are associated with our practical life form, touch of disbelief, doubtfulness and pessimism and restructure them through analysis and explanation in the light of the sayings of Allah and Hazrat Muhammad"

"Makna Islamisasi pengetahuan adalah untuk menyingkirkan aspek jeneral pengetahuan, yang berhubungan dengan bentuk kehidupan praktis kita, sentuhan percaya, keragu-raguan dan pesimisme dan merestrukturisasi mereka melalui analisis dan penjelasan dalam terang perkataan Allah dan Hazrat Muhammad "

Golam Mohiuddin

Diskursus integrasi sains dan agama (tauhid) akhir-akhir ini bukan hal yang asing diperbincangkan, khususnya di lingkungan intelektual kampus yang tidak henti-hentinya mendiskusikan dalam rangka membangun relasi antara keduanya, sehingga dalam perkembangannya sains dan tauhid merupakan sebuah substansi yang harus dirumuskan dan diinterkoneksikan walaupun wilayahnya berbeda. Kalau diperhatikan lebih serius, sains merupakan pembuktian empiris yang kebenarannya perlu divaliditasi secara faktual. Sedangkan tauhid me-

rupakan kesadaran intuitif dalam diri manusia akan keesaan Allah swt sebagai pencipta. Tetapi secara fundamental dalam integarasi ini bahwa sains harus bersifat ilmiah yang akan mendorong mempercepat kemajuan, sedangkan tauhid menetapkan maksud upaya manusia dalam rangka mengarahkan upaya kemajuan itu.

Al-Qur'an sebagai ayat kauliah (tersurat) mengintruksikan kepada seluruh umat manusia untuk merenungkan alam semesta (kosmos) dalam rangka mengambil pelajaran didalamnya, sehingga agama (tauhid) harus benar-benar menguntruksikan sains untuk kemudian membebaskan akal aktif manusia dari dogma mitos yang terjadi dikalangan masyarakat modern sekarang ini. Karena Secara faktual belakangan ini agama (tauhid) masih terkesan apriori dengan dimensi sains, yang kemudian ada sebagian masyarakat primitif yang masih membudayakan nalar-nalar mistik dengan mengultuskan roh-roh suci, benda-benda keramat, kuburan ulama.

Padahal secara logika pemahaman seperti itu adalah irasional dan itu hanyalah merupakan unsur sugesti belaka yang seakan mendatangkan kekuatan super di dalamnya. Oleh karena itu budaya-budaya seperti itu di lingkungan masyarakat secara universal perlu pendekatan metodologi logis untuk diminimalisir dengan pendekatan sains dan agama (tauhid), sehingga masyarakat akan sadar bahwa kebergantungan hanyalah kepada sang pencipta, yaitu Allah swt.

Agama (tauhid) menjadi pijakan wajib bagi seluruh umat Islam dalam segala aspek muamalah apa pun agar terhindar dari nilai-nilai mistik. Karena Islam mengajarkan bahwa segala bentuk ibadah harus rasional dengan tuntunan wahyu ilahi. Di sisi lain sains merupakan aktivitas metodologis ilmiah yang berusaha mengungkap segala objektifitas alam (kosmos) secara holistik sehingga dapat menemukan unsur-unsur ilmu di dalamnya. Karena anggapan secara umum pada zaman modern ini, masyarakat berfikir rasional dan menghilangkan nilai-nilai mistik yang bersifat irasional atau tidak masuk akal.

Namun anggapan itu berubah ketika terjadinya fenomena alam gerhana bulan ataupun gerhana matahari yang disandarkan pada mitos, lagi pula secara analisis ilmu falak Muhammadiyah dalam kalender hijriah sudah ditentukan bahwa di waktu-waktu tertentu akan terjadi gerhana bulan atau matahari. Seringkali ada diskusi baik formal ataupun non-formal membahas tentang fenomina alam yang berkaitan dengan mitologi masyarakat dan secara empiris menjadi kebudayaan konsumtif secara universal. Sehingga

kadangkala dalam diskusi itu menimbul diskursus berkepanjangan, dan lucunya lagi ada hal yang menarik cerita fiktif didiskusikan bahwasanya ada seorang yang sedang hamil muda kemudian ibunya secara sepontanitas menyuruh untuk mandi keramas dan dilanjutkan dengan ritual kejawen dilengkapi sesajen. Kemudian yang tidak salah kaprah lagi ketika di wilayah pedesaan dengan serempaknya budaya membunyikan gentongan untuk membangunkakan peliharaannya baik itu bersifat hidup maupun yang bersifat mati, agar peliharannya terhindar dari malapetaka.

Agus Purwanto (2008) menyatakan, tidak mungkin kebiasaan-kebiasaan seperti itu berasal dan ajaran Islam, karena Islam adalah agama yang benar dan rasional sehingga tidak mungkin anti-rasionalitas dan menganjurkan kesia-siaan. Oleh karena itu mitologi masyarakat modern dalam membudayakan TBC (Tahayyul, Bid'ah dan Churafat) dalam dimensi kehidupannya tidak lain adalah ajaran budaya turun temurun dari nenek moyangnya yang masih bertahan sampai zaman modern ini. Maka dari itu, hadirnya pendekatan epistimologi sains dan agama (tauhid) terhadap mitologi masyarakat modern ini, menjadi acuan logis dalam aspek-aspek fundamentalis ilmu pengetahuan, sehingga masyarakat akan mulai berfikir kritis tentang pemahaman yang diyakini selama ini.

Di sisi lain, revolusi ilmu pengetahuan terus berkembang begitu pesatnya, yang pada akhirnya dapat menghilangkan nilai-nilai mitologi masyarakat modern untuk menjadi paradigm rasional dalam segala aspek realitas kehidupan, namun itu semua tidaklah gampang dalam implementasinya di kalangan masyarakat primitif. Karena menurut Maksun (2001) menyatakan hal itu terkait dengan umat Islam yang seringkali memahami agama mulia ini secara parsial alias sempit dan tidak kaffah (menyeluruh), sehingga terombang-ambing dalam menentukan sebuah keputusan, yang akhirnya taqlid atau bersikap eksklusif yang seakan pemahaman yang diyakininya merupakan kebenaran absolute. Inilah fakta impiris umat Islam dewasa ini masih terjebak kepada persolan-persolan mitologi, sehingga seakan-akan perkembangan ilmu pengetahuan berjalan lambat.

Menurut pernyataan Purwanto (2012), di dalam al-Qur'an ada 48 kata akal yang bersifat aktif (*fi'il mudhari'*) dan hanya 1 kata akal yang bersifat lampau (*fi'il madi*) yang berbicara tentang sejarah. Hal ini menunnjukkan bahwa sebagai hamba Allah kita harus menggunakan akal pikiran yang sehat, baik ketika kita melakukan ritual ibadah maupun muamalah, seseorang hamba sangat dilarang untuk mengerjakan sesuatu amal perbuatan kalau

tidak diasarkan pada ilmu pengetahuan (QS: Al-Isra' (17): 36).

Oleh karena itu, relevansi metodologi sains dan agama (tauhid) hadir di kalangan masyarakat modern merupakan titik awal untuk menghilangkan nilai-nilai mitologi yang masih melekat dalam paradigama berfikirnya. Sehingga para ilmuan pada prinsipnya membutuhkan epistimologi filosufis untuk menjadi pegangan dalam rangka merekontruksi pemahaman mitologi dalam paradigma irasional menjadi paradigma rasional yang dapat dipahami masyarakat modern secara umum. Karena seringkali sulit rasanya menemukan relevansi keduanya yang barang tentu akan asing di kalangan mereka, sehingga secara sadar ataupun tidak akan membutuhkan energi ekstra dan kajian-kajian inten dalam memfokuskan diri demi terwujudnya masyarakat yang rasional.

Tulisan ini mencoba merekonstruksi mitologi masyarakat modern tersebut dengan menyandarkannya pada sains dan agama, dengan harapan masyarakat muslim modern ini mulai meninggalkan paradigma lama yang irasional dan beranjak ke paradigma baru, rasional.

Mistos dalam Masyarakat Modern

Budianta (1995) menjelaskan bahwa metologi merupakan produk imajinasi manusia yang berusaha menerangkan gejala kosmologi yang terjadi semenjak masa silam dikaitkan dengan kepercayaan kekuatan supranatural yang bersifat metafisik dapat memberi pengaruh secara signifikan. Sedang Zulfahur (1997) mengartikan bahwa metologi sebagai cerita fiktif masyarakat dan tokohnya para dewa-dewa yang terjadi di dunia ghaib terjadi pada masa silam yang eksis sampai sekarang, kemudian dianggap sebagai kebenaran absolut sehingga diyakini setulus hati di dalam masyarakat.

Menurut Chulsum (2006), paham mitologi bukan hanya sebuah dongeng belaka tetapi merupakan keyakinan masyarakat secara luas tentang asal mula kosmos dan nasib serta tujuan hidup yang dikaitkan dewa-dewa pada zaman silam dipercayai secara turun temurun, sehingga mitos tersebut dianggap sebagai milik komunal masyarakat setempat dengan berbagai ekspresinya.

Dari pemikiran beberapa tokoh tersebut mengindikasikan bahwa kebenaran mitologi sebagai epistem paradigma masyarakat berkebudayaan, yang mengabaikan logika rasional dan lebih mempercayai hal-hal yang irasional dari keyakin fatwa nenek moyangnya secara turun temurun. Maka

dari paradigma irasional seperti itu bukan hanya melakat pada masyarakt primitif, tapi masyarkat modern tentunya masih melekat kepercayaan mistos yang bereksistensi pada dirinya.

Terbukti dalam tradisi masyarakat modern yang dikatakan paradigm ilmu pengetahuan, namun masih mempunyai paradigma irasional yang mempercayai mitos-mitos. Tapi mengapa hal itu dapat terjadi di lingkungan masyarakat modern? Karena di era globalisasi sekarang ini walaupun sains dan teknologi begitu cangihnya, namun sungguh mitologi masyarakat modern sulit untuk dihilangkan, apalagi bangsa Indonesia yang memiliki multibudaya dari Sabang sampai Meraoke. Kepercayaan masyarakat akan superiotas mitologis tentu bukan tanpa sebab, tetapi mereka memberikan ilustrasi supranatural yang disebabkan keterbatasan alat inderanya dengan melihat dinamika fenomina alam, sehingga mereka mengultuskan adanya kekuatan-kekuatan superior yang terdapat di dalamnya sehingga dapat mempengaruhi berbagai ritual keagamaan mereka.

Di sisi lain masyarakat modern masih melekat kepercayaannya terhadap *animisme* (roh-roh yang mendiami semua benda) dan *dinamisme* (kekuatan gaib yang bersifat suci). Misalkan, ketika terjadi gerhana bulan, gerhana matahari, banjir, sunami, gunung meletus dan lain sebagainya, langsung pendekatannya melalui keyakinan mistis, yang mengultuskan anggapan penghuninya marah dan lain sebagainya karena tidak memberi sedekah bumi dan lain sebagainya. Fakta empris lain dalam kepercayaan masyarakat modern mengenai mitologi khususnya masyarakat Jawa dan sekitarnya, secara umum masih kental dengan berbagai budaya ritual mistik kejawen, seperti paham *singkretisme*, *simbolisme* dan *akulturalisme*.

Menurut Eliade (2002), dalam konteks ini masyarakat meyakini sesuatu yang memiliki kekuatan supranatural dan memiliki kesucian tentang kejadian-kejadian yang berpangkal pada asal mula segala sesuatu dan permulaan terjadinya alam semesta, kemudian mengultuskan tokoh-tokoh historis diasimilasikan dengan model dewa-dewa dengan kategori tindakan mistis.

Asumsinya dari keyakinan mitologi masyarakat modern ini, di dalam ritualisasi keagamaan yang tercampuradukkan seperti itu, menimbulkan kerancuan secara signifikan, sehingga tidak dapat dibedakan mana rasional dan mana irasional atau mana sesungguhnya ajaran agama dan ajaran mitologi.

Dari kerancuan budaya ritual masyarakat modern seperti itu, perlu

mengubah paradigma berfikirnya melalui pendekatan rasional yang diterima, yang substansinya mereka akan mulai berfikir tentang ajaran yang sebenarnya. Nabi Muhammad telah mengintruksikan khusus kepada seluruh umat manusia tentang perbedaan ritual masing-masing agama yang masih terjadi sampai sekarang. Karena agama yang diajarkan kepada seluruh umat bukan sebuah kerancuan fiktif tetapi bagaimana menghilangkan nilai-nilai mitologi ditengah-tengah kerancuan ritualisasi masyarakat yang masih belum menemukan ajaran yang sebenarnya. Hal ini membuktikan bahwa prinsip beragama harus totalitas (kaffah) dan tidak boleh mencampuradukkan agama dengan budaya-budaya mistik.

Sesungguhnya yang dikatakan modern bukan berpatok pada waktu keberadaannya, tapi pada paradigma kritis masyarakat dalam memandang sesuatu secara rasional tanpa menghilangkan nilai-nilai ilahiyah. Karena seringkali keberadaan masyarakat secara zaman itu dikatakan modern tapi prilaku atau cara pandangnya masih berselimut nilai-nilai mistik yang mengultuskan benda-benda yang dianggap memiliki kekuatan supranatural. Dari kenyataan seperti itu, sains dan tauhid merupakan perpaduan yang relevan sebagai antitesa terhadapa kepercayaan mitologi masyarakat modern, karena keduanya memiliki nilai-nilai substantif yang dapat dirasionalisasikan oleh akal aktif. Purwanto (2012) menggambarkan bahwa kepercayaan mitos masyarakat modern saat ini hampir merata seluruh manusia di muka bumi yang masih primitif dan terberlakang dari ilmu pengetahuan dan pemahaman agama.

Sains yang berlandaskan Agama (tauhid) menjadi tawaran yang akan mengantarkan masyarakat modern menjadi lebih berperadaban dari segi intelektual dan dari segi prinsip maupun yang lainnya. Karena pada prinsipnya tauhid menjadikan manusia sadar bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini beredar sesuai hukum ciptaan Allah swt, sehingga yang bersifat kauniah benar-benar direnungkan dan dijadikan objek penelitian untuk meningkatkan keimanan kepada Tuhan Semesta Alam.

Rekonsiliasi Sains dan Tauhid Terhadap Metologi

Rekonsiliasi sains dan agama (tauhid) hingga sekarang belum usai diperbincangkan. Hal paling menarik dipelajari sebagai konsekuensi logis agama (tauhid) ialah perkembangan sains. Kalau berpatok pada dimensi agama, peradaban Islam dalam kurun waktu yang cukup lama ditakjubkan dengan perhatiannya terhadap sins, sehingga Islam pernah menjadi kiblat

pengetahuan sentral dunia. Namun di sisi lain mitologi akan tetap menjadi momok dalam ruang lingkup agam (tauhid) dan perkembangan sains, karena keterbatasan pengetahuan manusia dalam memandang realitas kehidupan di alam (kosmos) ini, sehingga sikap skeptis tetap menghantui paradigma masyarakat modern sekarang ini. Padahal menurut Bakar (1991), tauhid sebagai landasan pijakan pengembangan sains dapat dibuktikan hubungannya pada terstrukturnya konsepsi tentang Tuhan dalam definisi yang lebih konprehensip, bahwa Tuhan pencipta adalah pengetahuan tentang kosmologi sebagai salah satu efek tindak kreatif Ilahi.

Kemudian upaya ketika misalakan antusiasme masyarakat cenderung menggali dimensi ilmu pengetahuan (sains) secara totalitas dan optimis tanpa indikasi sikap skeptis, maka paradigma lama yang masih kental dengan paham mitologi maka dengan perputaran waktu sedikit demi sedikit akan tereduksi. Karena pada dasarnya manusia mrmiliki sikap bebas berspekulatif terhadap takjubnya alam semasta namun tidak harus bebas nilai seperti kejadian peradaban barat yang skularistik (Nasr, 1997). Kemudian epistemology masyarakat dalam menggapai khasanah ilmu pengetahuan (sains) tidak lain harus berpatok pada nilai-nilai ilahiyah seperti yang termaktub dalam al-Qur'an, sehingga rasionalitas sains tidak dapat dilepaskan dari rasionalitas religious, karena dimensi mitafisik dan ilmu pengetahuan (sains) merupkan kesatuan integral, yang pada akhirnya akan memperoleh karakteristik kesatuan yang relevan dalam emplementasi kehidupan (Hanafi, 2001).

Revolusi keilmiahan masyarakat modern merupakan transformasi logis untuk terwujudnya rujukan dalam persoalan berbagai dinamika kehidupan yang masih kental dengan pemahaman mistik. Dalam konteks ini, peran agama sebagai sentralisasi keyakinan masyarakat muslim perlu diperkuat untuk menjadi suatu pandangan dunia transformatif dalam rangka menyangkal paham irasional masyarakat modern (Mahzar, 2004).

Mahzar berkesimpulan bahwa sains Barat bebas nilai yang bercorak reduksionistis, atomistik, parsialis dalam memandang kenyataan dan skularistik, tidak mempercayai adanya Tuhan. Berbeda dengan sains berbasis Islam yang tidak bebas nilai, melalui pendekatan agama yang merupakan akibat epistimologi keyakinan faktual monotiseme (Rahman, 1999). Menurut Sani (2004), pendekatan sains Islam akan membimbing umat manusia untuk mengakui adanya Allah sebagai pencipta alam semeta (kosmos) yang harus disembah, tanpa melalui perantara mistik, sehingga manusia

akan mengenal Allah sebagai pencipta dengan penyelidikan alam semesta (kosmos) ciptaan-Nya.

Sesuai dinamika kehidupan umat manusia, stagnanisasi peradaban menjadi sebuah keniscayaan di wilayah masyarakat saat ini, sehingga agama merupakan landasan pijak untuk memajukan sains Islam yang masih mungkin dilakukan umat Islam kini dan mendatang. Namun menurut Yatim (2008) dibutuhkan upaya seksama dalam memperbaiki tatanan keadaan. Di samping itu, umat muslim kadang terlalu nyaman dengan paham mitologi yang tidak memperhatikan kebenaran ritualisasi yang mereka lakukan. Padahal agama (tauhid) mengagungkan akal aktif manusia dengan pesan yang disampaikan melalui wahyu ilahi (al-Qur'an) yang di dalamnya mengandung perumusan sains (Iqbal, 1981; Tjasyono, 2014).

Oleh karena itu, sesungguhnya budaya mitologi masyarakat modern tidak lepas dari tindakan spekulatif terhadap ketakjubanya alam semesta yang rapi dan seimbang, kemudian karena keterbatasan panca indra, seringkali mengaitkan dengan kepercayaan adanya kekuatan supranatural di dalamnya, kemudian timbul kepercayaan mitologi bersifat irasional. Alam semesta yang diciptakan Allah ini adalah hamparan ayat-ayat kauniah untuk dijadikan objek penelitian sebagai bentuk interaksi antara manusia dengan alam dalam rangka mengambil pelajaran agar nantinya semakin yakin kebesaran Allah sebagai pencipta.

Dalam perkembangan masyarakat modern sekarang ini nilai-nilai spiritual keagamaan masih terkontaminasi dengan berbagai kepercayaan mitologi, walupun sesungguhnya sains berkembang begitu pesatnya namun secara umum cara pandang masyarakat modern belum totalitas rasional. Sementara itu pemahaman terkait dengan rekonsiliasi sains dan agama yang merekontruksi paradigma lama menjadi paradigma baru yang rasional, tetapi kadang para sainstis dengan rasionalitasnya berargumentasi dengan berusaha meneliti dan mempertanggungjawabkan hasilnya secara empiris, namun para agamawan lebih sibuk membicarakan persoalan akhirat yang bersifat metafisik, sehingga terkesan keduanya bertolak belakang dan berbenturan antara wilayah sains dengan agama (Handrianto, 2010). Bagi Syamsuddin (2012), integrasi sains dan agama yang diwacanakan memang membutuhkan pendekatan serius, karena sains begitu berharganya ketika membuat manusia belajar tentang hakikat dirinya sendiri, dan jangan sampai agama memarjinalkan akal budi sebagai anugrah tuhan, sehingga betul-betul menggunakan rasio atau akal aktif, yang nantinya memberikan

dampak pada seluruh aspek kehidupan yang berkemajuan.

Agama (tauhid) memberikan gambaran terhadap eksistensi tuhan yang memiliki otoritas segalanya tidak akan pernah lenyap dalam keyakinan umat manusia, yang dikenal eksistensinya melalui kompleksifitas kosmologi yang ada, yang secara biologis manusia cenderung merenungkan sifat terdalam keberadaan dirinya dan rahasia di dalam alam semesta (kosmos). Dalam keadaan kontemplasi seperti itu, akal aktif manusia bisa memahami alasan seorang memercayai eksistensi Tuhan (Newberg, 2013). Albert Einstein dalam salah satu pidatonya menyatakan, "Ilmu pengetahuan (sains) tanpa agama lumpuh, agama tanpa ilmu pengetahuan buta". Sehingga pergulatan Einstein dengan sains membawanya pada ranah penemuan eksistensi Tuhan. Dari kenyataan itu dapat ditarik benang merah bahwa sains dan agam bagaikan rotasi jaring-jaring ekologis yang berkaitan antara epistem yang satu dengan lainnya.

Sains dan Tauhid Sebagai Kontruksi Masyarakat

Sains yang terkoneksikan dengan agama (tauhid) terinterpretasikan ke dalam paradigma berfikir manusia untuk memperoleh ilmu pengetahuan secara epistimologis, yang berasal dari emanasi Tuhan Maha Esa. Melalui epistimik manusia tentang kosmologi kompleks ini maupun hal yang bersifat metafisik lainnya, menjadi mungkin terkondisikan, ketika Allah sebagai pencipta menghendaki memberikan fakultas-fakultas yang dibutuhkan manusia untuk mengetahui hal-hal baru, yaitu dengan fungsinya akal aktif yang tercipta dari kuasa Ilahi" (Bakar, 1991).

Dalam al-Qur'an, menurut Agus Purwanto (2012) ada 49 ayat yang membicarakan tentang akal. Di antaranya berbentul *fi'il mudhari'* (kata kerja aktif) yaitu berfikir tentang finomena alam dan hanya satu berbentuk *fi'il madi* (lampau) yaitu berbicara tentang sejarah. Sehingga untuk menjadi manusia yang berperadaban dan modern dari paradigma berfikirnya harus memfungsikan akal aktifnya sehingga mampu mengubah hidupnya dan semakin tahu ketakjuban penciptaan Allah swt beserta *sunnatullah*-Nya.

Alam semesta yang beragam ini dalam pemikiran filusuf muslim al-farobi dan ibnu sina berasal dari yang satu yaitu Allah swt yang kemudian tercipta secara emanasi (Sirajuddin, 2010). Oleh karena itu beberapa ayat dalam al-Qur'an disebutkan bahwa seseorang harus mengambil pelajaran dibalik fenomena alam yang terjadi, sehingga ketika melihat alam semesta sebenarnya tidak lain mempelajari keesaan Allah swt. Tetapi ketika ditarik

pada ruang lingkup kehidupan masyarakat secara universal dewasa ini, yang masih kental dalam adat-istiadatnya berkaitan dengan paham mitologi tentu pendekatannya bukan hanya bersifat parsial dalam mengaktualisasikan tetap bersifat urgent, karena dikatakan masyarakat modern mereka harus memiliki ilmu pengetahuan yang luas sehingga mereka akan sadar dengan sendirinya, bahwasanya kepercayaan yang bersifat mitologi dengan tradisi-tradisi yang mereka lakukan harus bersunber pada kebeneran yang sesungguhnya bukan pada doktrin nenek moyang yang masih ambigu kebenarannya.

Menurut Zar (2012) Sains merupakan epistimologi empiris dalam mengkaji alam semesta dan amat penting bagi dimensi kehidupan manusia, karena sains merupakan salah satu alat penting untuk menggali kualitas keyakinan terhadap eksistensi Tuhan yang Maha Pencipta. Kemudian Tjasyono (2014) dengan optimis memberikan gambaran terhadap perkembangan sains menjadikan masyarakat berkemajuan yaitu bahwa sains yang berkembang sekarang merupakan prinsip yang telah ada di alam semesta secara *sunnatullah* yang diperoleh melalui metode ilmiah para ilmuan, kemudian menghasilkan temuan-temuan berbagai disiplin ilmu yang dimanfaatkan oleh masyarakat modern ini. Lebih lanjut bagi Sani (2014) berpandangan bahwa perkembangan peradaban masyarakat yang ada bergantung sejauhmana ia mengakses ilmu pengetahuan (sains) yang bersifat rasional dan dapat mempertanggujawabkan secara argumintatif, sehingga dapat menggugurkan tradisi-tradisi konserfatif yang bersifat pruduksi mitosisasi manusia.

Secara kontemplatif, beberapa pandangan dari para tokoh tersebut harus diakui secara substantive bahwa serkembangan sains diilhami dari tumbuhnya sikap etis sebagai masyarakat modern dengan pandangan rasionalis, sehingga ciri yang paling fundametal dalam rasionalisme adalah kepercayaan pada akal aktif, dengan segala sesuatu harus dapat dipahami secara rasional, dan sebuah pernyataan hanya boleh diterima sebagai sebuah kebenaran apabila dapat dipertanggungjawabkan secara empiris, logis, konsisten dan dapat diverifikasi (Tjasyono, 2014). Di sisi lain tradisionalis-konservatif dari berbagai dogma-dogma mitoisasi yang menyelimuti pemahaman masyarakat yang bersifat irasional, tentunya diperlukannya dialog serius kepada tokoh masyarakat secara universal untuk meyakinkan bahwa sains dan agama (tauhid) dewasa ini merupakan dua wilayah yang saling berkaitan dan sama-sama memiliki nilai substantive di dalamnya, sehingga dengan transformasi ini setidaknya

masyarakat akan berfikir untuk menjadi masyarakat yang berperadaban atau berkemajuan dari segi berfikir.

Berdasarkan itu semua bahwa rekontruksi pemahaman masyarakat tradisionalis-konservatif diorientasikan pada misi masyarakat modern yang berfikir logis tanpa indikasi paham mitologi didalamnya, sehingga dengan itu akan berperan terciptanya lingkungan yang kondusif dan membuka peluang bagi setiap individu untuk mengembangkan diri dan mencapai apa yang diinginkan. Rekomendasi khusus yang harus disampaikan perlu adanya kerjasama dengan tokoh-tokoh masyarakat dalam upaya mengaktualisasikan wacana seputar sains dan agama (tauhid) yang terintegrasi, yang kemudian berimplikasi filosofis di tengah-tengah masyarakat secara universal. Oleh karena itu, menggunakan pendekatan tersebut untuk membuat penjelasan objektif dan bisa diterima secara rasional oleh masyarakat dimulai dari adanya pengakuan bahwa niscaya bagi manusia untuk mengakui adanya kebenaran absolut (Nasr, 1997; Guessoun, 2011).

Barangkali dengan inilah pandangan kritis logis dari aspek integrasi atau interkoniksi sains dan agama (tauhid) dalam merekontruksi tatanan produksi mitoisasi masyarakat modern, yang kemudian korelasinya bagi upaya membangun paradigma berfikir masyarakat serta implikasinya bagi upaya pengembagan masyarakat secara universal dalam sektor penting kehidupan saat ini maupun pada masa-masa yang akan datang. Karena dalam Islam manusia dingajurkan untuk terus mencari ilmu pengetahuan (sains) yang bersifat kauniah yang tentunya menjelaskan tentang fenomina alam yang terjadi di langit dan di bumi. Dan sesuai dengan Qs: Ad-Dukhan:38 bahwasanya Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang di dalamnya tidak bermain-main. Semuanya berjalan dengan *sunnatullah* yang kemudian dapat dimanfaatkan bagi orang-orang yang berfikir untuk mengagungkan kebesaran Allah swt sebagai pencipta.

Epistimologi Sains, Tauhid dan Mitologi Masyarakat Modern

Jika berbicara tentang ilmu pengetahuan (sains) tentunya memerlukan pendekatan khusus dalam menjawab persoalan-persoalan dalam spectrum fenoman alam, dengan sejumlah pertanyaan-pertanyaan pating untuk menemukan jawabannya, yaitu dengan jalan dimensi epistimologi (*theory of knowledge*). Memurut Ihsan (2010) istilah epistimologi berasal dari bahasa yunani "*episteme*" yang artinya pengetahuan, dan "*logos*" yang

artinya teori. Jadi epistimologi dapat didefinisikan dimensi shahihnya pengetauan, atau secara sederhana dapat didefinisikan bagaimana cara memperoleh pengetahuan, cara mengukur benar tidaknya sains dan memanfaatkan ilmu pengetahuan (sains) bagi kemaslahatan peradaban umat. Sehingga dalam agama Islam telah digambarkan tentang manusia yang mendapatkan kedudukan khusus dalam ciptaan yaitu sebagai khalifah atau wakil Allah dan diberi akal (ilmu pengetahuan) untuk kelangsungan hidupnya dimuka bumi (Qs:Al-baqarah:31). Kemudian dengan kemuliaan akal yang diamanahkan Allah kepadanya tentu dapat dimanfaatkan sebagaimana mestinya dengan merenungkan alam semesta (kosmos) ini yang bersifat *kauniah* (tersirat).

Sejak zaman dahulu sampai sekarang manusia sudah berspekulasi terhadap konsep kajian sains. Pada dasarnya manusia dengan kemuliaan akalnya yang Allah ciptakan, cenderung untuk berspekulasi dalam memperhatikan takjubnya alam semesta dan tidak pernah ujuang usai. Pada intinya manusia dengan melihat keteraturan alam yang berjalan secara *sunnatullah* (hukum alam), manusia akan bertanya-tanya dan berspekulasi sesuai dengan kapasitas kemampauannya. Sehingga kalau misalkan pendekatannya mitoisasi tentunya akan sulit untuk menemukan jawaban yang relevan di dalamnya. Karena mitos tidak mencukupi untuk dijadikan sumber acuan dalam keteraturan alam semesta ini, maka kalau dibuat seperti itu substansinya akan ambigu dipahami. Berdasarkan sumber-sumber yang relevan untuk kemudian diaktualisasikan secara epistimologis dalam menggali ilmu pengetahuan (sains) yaitu akal, karena akal itulah sebagai alat yang paling tepat dalam puncak rasionalitas dalam memandang realitas (Tafsir, 2009). Apalagi al-Qur'an sebagai *kalamullah* menjelaskan urgensinya akal manusia dalam menggapai kemuliaan yang hakiki, sehingga kalau akal tidak diperguakan sebagaimana mestinya, maka Allah akan menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang lalai mempergunakan akalnya (Qs. Yunus: 100).

Oleh karena itu, solusi efiktif epestimologi transformatif ke dalam masyarakat modern yang menjadi kesalahan fatal dalam perkembangan ilmu pengetahuan (sains) dewasa ini, bukan objek ilmunya tetapi penerapannya. Metodologi sains akan tetap berhasil dimanapun diaplikasikan, karena masyarakat modern sekarang ini sudah tidak dipungkiri mengenai kemajuan sains akan berperan di dalamnya. Tetapi jika diamati perilaku manusia secara seksama dari sudut pandang objektif sangat multi-dimensi dalam kecenderungan berprilaku, mungkin secara diskriptif masyarakat

perkotaan lebih modern daripada masyarakat primitive pedesaan. Dilain pihak Secara universal dikatakan modern itu bukan pada kecanggihan teknologi yang menjadi tolok ukurnya, tetapi paradigama berfikir masyrakat dalam keseimbangan mengendalikan arah perkembangan sains bertindak sesuai dengan nila-nilai ilahiyah (tauhid). Kemudian hal itu tidak akan berguna kemajuan sains berperan di tengah-tengah masyarakat jikalau menghilangkan subtasi nilai-nilai ilahiyah sebagai filtter kemajuan didalamnya, karena keseimbangan epistimologi sains berbasis tauhid menjadi acuan logis dalam menitralisir ketimpangan-ketimpangan peradaban (Skiner, 2013).

Namun demikian, yang mejadi objek transformative di tengah-tengah masyarakat tradisonal-konservattif dalam fanatisme budaya-budaya mitologi yang masih kental didalamnnya, sehingga dengan wacana epistimologi sains dan tauhid merupakan pendekatan yang efektif dalam rangka menghilangkan pemahaman tersebut di tengah-tengah masyarakat modern sekarang ini. Kemudian Shihab (2004) ulama besar memberikan sebuah acuan logis terhadap kemajemukan pemahaman masyarakat seperti itu dalam memahami relitas, yaitu harus dengan cara mengembalikan pemahaman masyarakat tersebut pada sumber aslinya memahami al-Qur'an dan Sunnah, lalu dikontektualisasikan dengan takjubnya alam jagat raya ini, sehingga akan semakin nampak memahami ayat-ayat *kauniah* (tersirat) alam semesta, dan setelah itu akan menambah cintanya terhadap Allah swt melalui dampak kuasa-Nya. Lebih lanjut menurut Purwanto (2012) menjelaskan bahwa di dalam teks *kalamullah* ada 800 ayat *kauniah* termaktub di dalamnya sehingga menjadi penting ditanamkan epistimologi sains yang berlandaskan tauhid terhadap mitologi masyarakat modern saat ini, agar kepercayaan-kepercayaan mereka pada paham TBC (Tahyyul, Bid'ah dan Churafat) dapat diminimalisir dengan pendekatan itu.

Manusia merupakan agen untuk menggali ilmu pengetahuan (sains) di alam kosmologi ini dengan berbagai dimensi fakultas pengetahuan. Karena dengan akalnya yang luarbiasa itu manusia akan tidak akan pernah puas dengan pertanyaan-pertanyaan terhadap takjubnya finomina alam yang terjadi, sehingga dari berbagai pendekatan-pendekatan khusus dapat dilakukan untuk memperoleh jawaban yang ia inginkan mengenai finomina alam. Oleh karena itu substansi dari penggalian manusia tentang ilmu pengetahuan tersebut berkorelasi dengan apa yang dikatakan oleh tokoh Guessoun (2011) yang menyatakan bahwa *"Tinta ilmuan lebih mulia di-*

banding darah syuhada. Kontemplasi (belajar) satu jam mengenai alam semesta adalah lebih baik dibanding ibadah setahun (kepada Allah)". Dari kalimat itu sangat jelas bahwa sangat penting mempelajari ilmu pengetahuan dalam Islam, seperti yang termaktub dalam Al-Qur'an Bahwa "*Allah akan meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan orang-orang yang memiliki ilmu pengetahun*" (Qs: Al-Mujadilah:11).

Ada beberapa gagasan penting dalam mengembangkan epistimologi sains dan tauhid di antaranya:

1. Perlu adanya *shifting paradigm* (perubahan paradigma) – upaya strategi logis menjadi kontribusi sosial dalam rangka menyadarkan masyarakat modern yang masih primitif dari segi paradigma. Karena pandangan masyarakat modern saat ini masih ternodai dengan hal mitoisasi yang irasional. Artinya bahwa masyarakat saat ini, dapat dikatakan modern dari segi zaman, tetapi masih konvensional dari segi paradigma, sehingga adanya perubahan paradigma menjadi nilai sakral sebagai solusi absolute dalam rangka mengubah mindset masyarakat modern yang masih kental dengan tradisi-tradisi yang irasional menjadi nilai-nilai pemahaman ilmiah yang rasional.
2. Upaya dialogis epistimologi sains dan tauhid – substansi dialogis ini merupakan cara yang ideal untuk kemudian dilakukan para ilmuan untuk mentransformasi nilai-nilai keilmiahan di dalam masyarakat modern yang irasional sehingga berevolusi menjadi paradigma rasional. Karena pada hakikatnya setiap hasil ijtihad telah terpenjara oleh historisitas yang mengitarinya dan karenanya setiap pemahaman keilmuan akan mengalami kemapanan, akan tetapi memerlukan dialogis yang konsisten untuk mengasah paradigma masyarakat modern yang terhindar dari pemahaman mitos, sehingga masyarakat menjadi terus berperadaban secara holistik yang rasional dan menjauhkan diri dari mitoisasi dalam memandang fenomina alam yang sangat kompleks ini.
3. Rekontruksi tradisonal-konservatif masyarakat modern – Adanya peran ijtihad keilmuan Islam dalam mempopulerkan interkoniksi sains dan tauhid akan memberikan penyadaran terhadap kepercayaan masyarakat modern, karena mereka membuat dirinya sendiri yang terkekang dengan kepalsuan pemahan yang irasional dan fanatisme golongan dan tidak kritis terhadap realitas. Akan tetapi dengan merekontruksi bagaimana revolusi paradigma berfikir masyarakat terus berkembang dan tidak terkontaminasi dari keyakinan-keyakinan mi-

tos, sehingga masyarakat modern menjadikan nalar sebagai sebuah dasar keilmiahan yang bisa dipertanggung jawabkan dalam ruang lingkup epistemologi.

4. Pendekatan rasionalitas atas teks-teks keagamaan - Teks-teks suci al-Qur'an yang menganjurkan untuk menggunakan akal pikiran merupakan sebuah keniscayaan kebenaran ilahiyah yang bersifat rasional dalam memandang fenomena alam, sehingga bukan lagi menjadi sebuah wacana public yang irasional. Dalam arti lain teks-teks keagamaan, baik al-Qur'an, Sunnah dan produk pemikiran intelektual muslim harus dibaca dan difahami dengan semangat rasionalitas. Sehingga dalam kesimpulan dasarnya epistemologi sains dan Tauhid menjadi sebuah keautentikan ilmiah yang rasional di kalangan masyarakat modren saat ini.
5. Pendekatan empiris logis – Pendekatan ini menunjukkan realitas sebagai kebenaran (kenyataan) yang tidak dapat dipungkiri. Karena melihat fenomena merupakan sebuah ketentuan alam yang hakiki dan tidak lepas dari sunnatullah (hukum alam). Misalnya ketika kita melihat kejadian fenomina alam, pada substansinya langsung dapat menggunakan pendekatan ilmiah untuk membuktikan kejadian tersebut, yang pada akhirnya bukan lagi tinjauanya secara mitologi yang irasional dalam menafsirkan suatu kejadian alam semesta (kosmos).

Dari penjelasan di atas, maka pendekatan sains dan tauhid dalam keilmuan Islam merupakan hal yang sangat urgen untuk diaktualisasikan, sehingga masa depan peradaban umat Islam akan menjadi momen dikagumi secara universal karena berfikir kritis. Begitu juga, eksistensi umat Islam ke depan akan menemukan bentuknya, dan tidak lagi percaya pada mitos-mitos irasional. Sehingga umat Islam Indonesia tidak lagi mencampuradukkan antara pemahaman mitos irasional yang dianggap sakral dengan Islam yang sudah jelas ajarannya yang berprinsip pada al-Qur'an dan Sunnah.

Daftar Pustaka

Amstrong, K. 2012. *Sejarah Tuhan, Kisah 4000 Tahun Pencarian Tuhan Dalam Agama-agama Manusia*. Bandung: PT Mizan Pustaka

Bakar, U. 1995. *Tauhid & Sains, Esai-esai Tentang Sejarah Filsafat Sains*

Islam. Bandung: Pustaka Hidayah

Chulsum. U. W. N. 2006. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Surabaya: Kashiko.

Danadjaja, J. 1986. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-Lain*. Jakarta: Grafiti.

Eliade. M. 2002. Mitos: Gerak Kembali yang Abadi, Kosmos dan Sejarah. Yogyakarta: Ikon Teralitera.

Guessoun, N. 2011. *Islam dan Sains Modern*. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Handrianto, B. (2010). *Islamisasi Sains*. Jakarta Timur: PUSTAKA AL-KAUTSAR

Iqbal, M. 1981. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan.

Ihsan, F. (2010). *Filsafat Ilmu*. Jakarta: PT. RINIKA CIPTA

Mahzar, A. (2004). *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami*. Bandung: Mizan

Newberg, A & Waldman, M. (2013). *Gen Iman Dalam Otak, Bornto Believe. Bandung*: PT Mizan Pustaka

Nasr, S. H. (1997). *Pengetahuan dan Kesucian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Purwanto, A. 2012. *NalarAyat-Ayat Semesta. Bandung*: Mizan Media Utama.

Purwanto, A. 2008. *Ayat-ayat Semesta, Sisi-Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Rahman, F. (1999). *Major Themes of the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

Shihab, Q. (2013). *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan Pustaka.

Shihab, Q. (2011). *Dia Dimana-mana "Tangan Tuhan Dibalik Setiap Fenomena*". Tanggerang: Lentera Hati.

Syamsuddin, M. (2012). *Integrasi Multidimensi Agama & Sains*. Jogjakarta: IRCiSoD

Sani, A. S. (2014). *Sains Berbasis Al-Qur'an*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.

Skiner, F. B. (2013). *Ilmu Pengetahuan dan Perilaku Manusia (Science and Human Behavior)*. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR

Tjasyono B & Syukur M (2014). *Keajaiban Planit Bumi*, Dalam Perspektif Sains dan Islam. Bandung: PT. REMAJA POSDAKARYA

Tafsir, A. (2009). *Filsafat Ilmu Mengurai Ontologi, Epistimologi, dan aksiologi Pengetahuan*. Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA

Yatim, B. 2008. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada

Zulfahnu. S. K. Z. (1997). *Teori Sastra*. Jakarta: Depdikbud.

Zar, S (2010). *FILSAFAT ISLAM Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: PT. RAJAGRAFINDO PERSDA

DINAMIKA SENI BELADIRI TAPAK SUCI SURABAYA

Azrohal

Bangsa Melayu telah mengenal Pencak Silat sejak masa prasejarah. Pencak Silat diciptakan dan dikembangkan untuk menghadapi alam yang keras. Manusia harus hidup *survive* melawan berbagai binatang ganas, karena saat itu perkembangan senjata mereka hanya berupa alat-alat sederhana. Dengan olah fikir manusia pada jaman tersebut akhirnya mampu menciptakan dan mengembangkan gerakan yang meniru gerak bermacam binatang. Peran binatang sebagai sumber inspirasi dalam menciptakan gerakan Pencak Silat juga terdapat dalam mitos-mitos, binatang yang mempunyai fisik sangat kuat dibandingkan manusia menuntut manusia yang mempunyai kelebihan akal dan fikiran untuk mampu mencontoh perkelahian binatang untuk berusaha mengalakan binatang ganas.[1]

Pencak Silat merupakan sebuah tradisi dan budaya yang mengakar bagi masyarakat Melayu sehingga memunculkan berbagai aliran yang mempunyai ciri khas dalam hal gerak, bahkan perilaku yang mencirikan dari mana aliran tersebut berasal. Salah satu warisan budaya nenek moyang bangsa Indonesia ini seharusnya mampu menjadi sebuah identitas negara Indonesia di kancah internasional. Pencak Silat tidak hanya berkembang di Indonesia, sebagian besar negara-negara Asia Tenggara bahkan dunia telah mampu menguasai olahraga tersebut.[2] Lebih dari 20 negara tergabung

1 O'ong Maryono, *Pencak Silat, Merentang Waktu,* (Yogyakarta : Yayasan Galang, 2000) hlm. 34-35. Pendapat Liem Yoe Kiong Dosen olahraga IKIP Padjajaran Bandung tahun (1960-an)

2 Fanan Hasanudin, *Sejarah dan Perkembangan Pencak Silat Indonesia Jilid 1*,(Surabaya: PB IPSI, 2011). hlm. 3. Menjelaskan Pencak Silat merupakan kebudayaan penduduk

dalam sebuah organisasi Pencak Silat dunia dengan nama PERSILAT[3].

Di era modern ini banyak aliran Pencak Silat yang tergeser oleh perkembangan zaman, terlebih kehidupan masyarakat yang telah terhegemoni oleh budaya-budaya asing yang semakin menyudutkan perkembangan budaya tradisional. Seperti adanya beladiri asing Taekwondo, Jujitsu, Kempo, Kungfu, Muang Thay dan lain-lain[4]. Hal ini mengakibatkan perkembangan Pencak Silat di kalangan masyarakat mengalami pergeseran nilai, baik dari segi keolaragaannya maupun esensi dari sebuah ilmu Pencak Silat.

Selain sebagai olahraga, Pencak Silat juga merupakan olah kanuragan yang mampu menaikkan kualitas fisik maupun psikis. Dengan olah kanuragan seorang pesilat mampu menaikkan spiritualitasnya untuk tetap selalu mendekatkan diri kepada Sang Pencipta. Salah satu perguruan yang menanamkan nilai-nilai spiritual adalah Tapak Suci.

Tapak Suci merupakan perguruan seni beladiri Indonesia yang berstatus organisasi otonom (Ortom) Muhammadiyah[5], yang berdiri secara resmi pada 31 Juli 1963 di kampung Kauman Yogyakarta. Oleh karena itu kemudian diberi nama lengkap Perguruan Seni Beladiri Indonesia Tapak Suci Putera Muhammadiyah. Kelahirannya memiliki tujuan untuk *bela agama* dan *bela bangsa*.[6] Sebelum berdirinya, pada jaman penjajahan Belanda, masyarakat membutuhkan kemampuan beladiri untuk menghadapi tekanan dari kolonial. Keberadaan Tapak Suci setidaknya menjadi sarana dari adanya semangat bela agama dan bela bangsa. Hal ini bermula dari dakwah para ulama yang senantiasa memasukkan unsur pengajaran-pengajaran beladiri, bela umat, bela agama, bela bangsa, dan bela negara dalam proses syiar agama Islam.[7]

---

asli Asia Tenggara (Brunei Darussalam, Filipina, Indonesia, Kamboja, Laos, Malaysia, Myanmar, Singapura, Thailand, Dan Vietnam).

3 PERSILAT akronim dari (Persekutuan Pencak Silat Antar Bangsa/ The International Pencak Silat Federtion) yang didirikan di Jakarta pada 11 Maret 1980, dan menjadi satu-satunya organisasi internasional Pencak Silat di dunia.

4 Taekwondo merupakan beladiri asli korea yang mengandalkan tendangan, Jujitsu, beladiri asal yang dipakai ninja ketika tidak membawa senjata yang berasal dari Jepang, Kempo beladiri asal Jepang, Kungfu beladiri asal Cina, Muang Thay, Beladiri bebas dari Thailand.

5 Muhammadiyah yang bermakna pengikut nabi Muhammad merupakan sebuah gerakan dakwah yang menjunjung tinggi kemurnian agama islam sesuai yang di ajarkan nabi Muhammad, dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* yang disampaikan Muhammadiyah juga menjadi tujuan Tapak Suci sebagai putera muhammadiyah.

6 Rudianto D & Heri Akhmadi, *Mengenal Sepintas Perguruan Seni Beladiri Tapak Suci,* (Jakarta: Golden Terayon Press, 2011), hlm. 1.

7 *Ibid.,* hlm. 2.

Pemuda Muhammadiyah Kauman Yogyakarta berinisiatif untuk menjadikan Tapak Suci sebagai salah satu Ortom Muhammadiyah, yang saat itu Pemuda Muhammadiyah membawahi beberapa bagian: Drum band, Sepak bola, Bulu tangkis, dan beladiri[8]. Dalam perkembangannya, beladiri mempunyai daya tarik luar biasa di kalangan pemuda pada 1960-an. Mencekamnya keadaan Yogyakarta karena isu-isu negatif seputar komunis terus berkembang, dan Pencak Silat yang banyak mengadopsi ilmu hitam semakin berkembang di kalangan Pemuda Muhammadiyah Kauman, selain juga sebagai sarana mengembangkan dan melestarikan seni Pencak Silat dengan mendirikan Tapak Suci.[9] Pencak Silat seperti menjadi sebuah kebutuhan di kala adanya perasaan takut di kalangan Pemuda Muhammadiyah dengan golongan komunis.

Sebagai salah satu aliran Pencak Silat yang dinaungi Muhammadiyah, sejarah Tapak Suci tidak terlepas dari perannya sebagai budaya Pencak Silat yang mampu tumbuh dan berkembang di Surabaya. Karena Tapak Suci selain sebagai olahraga beladiri juga sebagai organisasi Pencak Silat, berinduk kepada IPSI (Ikatan Pencak Silat Indonesia), dan sarana dakwah pergerakan Tapak Suci bertujuan untuk mencetak kader Muhammadiyah. Terutama di Surabaya yang merupakan pusat perkembangan Muhammadiyah di Jawa Timur.

Tapak Suci mengembangkan Pencak Silat sebagai warisan budaya bangsa yang berlandaskan agama Islam, menjauhkan diri dari syirik sesuai dengan misi Muhammadiyah sebagai organisasi induknya. Untuk berusaha memberantas tahayul, bid’ah dan khurafat[10]. Dengan berlandaskan pada ideologi yang dibawa Muhammadiyah, maka ilmu yang dituangkan dalam Tapak Suci hanya berdasarkan pada kecepatan dan ketepatan, yang harus dilatih secara rutin seperti olahraga modern pada umumnya. Dalam perguruan tidak mengajarkan ritual-ritual khusus untuk mencapai ilmu tertentu[11]. Tapi semua ilmu diajarkan sesuai rasionalitas, tinggi rendahnya kemampuan siswa Tapak Suci diperoleh dari ketekunan berlatih tiap-tiap

---

8 Syafiq A Mughni, *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur,* (Surabaya: Hikmah Press, 2005). hlm. 344.

9 *Ibid.,* hlm. 4-5.

10 Tahayul adalah kepercayaan terhadap sesuatu yang dianggap ada, padahal sebenarnya tidak ada, Bid’ah dalam agama Islam berarti sebuah peribadahan yang tidak pernah diperintahkan ataupun dicontohkan oleh Nabi Muhammad, dan Khurafat adalah ajaran yang tidak masuk akal.

11 Dalam Pencak Silat tradisional ritual-ritual khusus akan diadakan ketika pelatihan ilmu tertentu maupun kenaikan tingkatan.

individu tersebut.

Bicara mengenai Tapak Suci berarti berbicara seni beladiri Pencak Silat, yang merupakan olahraga yang banyak diminati kaum muda. Tapak Suci yang bersifat universal mampu menerima berbagai golongan umur, agama maupun gender. Siswa yang diterima tidak hanya kader-kader Muhammadiyah, tetapi juga orang di luar organisasi bahkan non-muslim bisa mengikuti Tapak Suci[12]. Di lain sisi, Tapak Suci adalah Ortom Muhammadiyah yang radikal dalam berdakwah. Peran Tapak Suci yang mampu mengakomodir semua golongan memiliki metode tersendiri dalam penyampaian dakwahnya.

Di Universitas Airlangga, karena latarbelakang mahasiswanya sangat heterogen, baik suku, agama maupun budayanya, maka UKM Tapak Suci UNAIR memodifikasi gerakan dakwahnya agar sesuai dengan UKM Beladiri lainnya. Fokus yang ditetapkan universitas bahwa UKM harus bisa menjadi sarana mengasah *soft skill* dan mengibarkan nama universitas dalam berbagai event, baik skala regional maupun internasional. Tuntutan yang diberikan universitas mengakibatkan terjadinya reorientasi hilangnya khazanah keilmuan dan tradisi Pencak Silat dalam Tapak Suci, sehingga fokus mahasiswa lebih ke arah berlatih organisasi dan meraih prestasi.

Awal Berdiri

Keilmuan Tapak suci berawal dari Banjarnegara Jawa Tengah, oleh seorang pemuda bernama Ibrahim Putra Syuhada. Pada 1872 Ibrahim mulai belajar beladiri *Kuntho* sejak remaja. Pernah terjadi peristiwa keributan dalam pertunjukan wayang kulit di kediaman keturunan China bernama Djin Sang. Ibrahim dipaksa bertarung oleh petinju berkebangsaan Belanda yang akhirnya petinju itu mengalami kekalahan. Ayah Ibrahim pun ikut menghukum Ibrahim karena tingkah lakunya yang berani menghadapi orang Belanda, dengan maksud agar Ibrahim lebih lunak dengan Belanda, namun Ibrahim tetap pada pendiriannya untuk terus berani melawan Belanda. Akibatnya Ibrahim menjadi buronan tentara Belanda.[13]

Karena menjadi buronan Belanda, Ibrahim sempat dilarikan ke Batavia oleh ayahnya, dititipkan kepada seorang kerabatnya yang menjadi tokoh masyarakat di Batavia, namun dia masih berulah dengan Belanda hingga

12 **AD dan ART Perguruan Seni Beladiri Indonesia Tapak Suci Putera Muhammadiyah, menjelaskan tentang siapa yang diperbolehkan menjadi siswa Tapak Suci.**

13 **Rudianto D & Heri Akhmadi, *Mengenal Sepintas Perguruan Seni Beladiri Tapak Suci,* (Jakarta: Golden Terayon Press, 2011), hlm. 9.**

akhirnya dia berangkat Haji ke Mekkah dan menimba ilmu di sana.

Sepulang dari Makkah, Ibrahim kembali ke kampung, mendirikan pesantren Binorong di Banjarnegara. Mengingat status hukum Ibrahim di hadapan pemerintah Hindia Belanda masih buron, maka untuk mengaburkan identitas dia berganti nama menjadi Busro Syuhada. Sejak saat itu dia dikenal sebagai Busro Syuhada. Ia kemudian mendapat gelar kiai, karena telah mendirikan pesantren Binorong dan menyiarkan Islam kepada masyarakat Banjarnegara dan sekitarnya. Pengajian dan pengkajian seputar Islam sering diselenggarakan di pesantren tersebut.

Di Banjarnegara pondok Binorong Busro Syuhada mulai mendapatkan banyak murid dari berbagai daerah. Salah satu murid yang terkenal adalah Soedirman, yang kemudian hari menjadi Panglima Besar Jenderal Soedirman.[14] Dakwah yang bersifat kultural[15] selalu dilakukan Busro Syuhada saat sebelum atau sesudah latihan dan untuk pendisiplinan personal anggota Pencak Silat. Adanya keterkaitan yang kuat antara Pencak Silat dan Islam inilah, sehingga nantinya akan dicetak pesilat-pesilat yang taat beragama Islam.

Karena dakwah Islam yang cukup kental dalam Pencak Silat yang diajarkan Busro ini membuat Muhammadiyah merespon dengan mengundang Busro Syuhada dalam konferensi Pemuda Muhammadiyah di Yogyakarta, tahun 1921. Busro Syuhada bertemu pertama kali dengan dua tokoh pemuda kakak beradik Ahmad Dimyati dan Mohammad Wahid. Kemudian diadakan adu tanding keilmuan Pencak Silat antara Wahid dengan Achyat salah satu santri Busro Syuhada. Setelah adu tanding tersebut, guna saling menunjukkan keilmuan masing-masing, akhirnya kedua kakak beradik merasa keilmuan Pencak Silat Achyat lebih baik sehingga mereka mengangkat Busro Syuhada sebagai guru.

Pada 1925, Muhammad Wahib dan Achmad Dimyati berguru ke Binorong. Mereka belajar ilmu silat *Kuntho* selama lima hari, namun berhasil menguasai 15 jurus dan 5 kembangan. Setelah itu, mereka kembali ke Yogyakarta untuk memadukan keilmuan Silat Busro Syuhada dengan berbagai aliran lain, dan tidak mengesampingkan ilmu asli yang diperoleh dari Busro, yang kemudian dipadukan menjadi jurus Banjaran.

Selain kedua murid itu, Busro Syuhada juga mempunyai murid dari Wonodadi bernama Abu Tafsir yang menurunkan ilmu Pencak Silatnya kepada anaknya Syarif Amirudin. Dia kemudian mengembangkan ilmuan

14 *Ibid*, hlm. 11.

15 Metode dakwah non formal dilakukan di waktu luang latihan.

di Gontor Ponorogo Jawa Timur ketika dia menjadi santri di sana. Sekarang, Pencak Silat Gontor diberi nama PERBEDA (Persatuan Beladiri Darussalam) yang mempunyai jurus-jurus dan seragam merah dan strip kuning sama seperti seragam Tapak Suci. Keilmuan Tapak Suci berasal dari tiga perguruan, yaitu paguron Cikauman, paguron Sironoman, dan paguron Kasegu.

Paguron Cikauman

Busro Syuhada pindah dari Banjarnegara ke kampung Kauman, Yogyakarta untuk membentuk keutuhan perlawanan, karena latihan-latihan Pencak Silat di Pesantren Binorong mulai diketahui pemerintah Hindia Belanda. Saat itu perkumpulan Pencak Silat di berbagai daerah dilarang, dikhawatirkan akan merongrong kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda.

Sejak kepindahan Busro Syuhada ke Kauman, diangkatlah murid-murid dari pemuda Kauman untuk belajar Pencak Silat aliran *Kuntho* Banjaran, dipimpin Muhammad Wahib dan Ahmad Dimyati dalam berlatih. Sifat kepribadian kakak beradik, Muhammad Wahib yang bersifat *ekstrovert* (terbuka dan pemberani) sedangkan Ahmad Dimyati yang *introvert* (pendiam dan tertutup) mengakibatkan sering terjadi perbedaan pendapat antar keduanya.

Setelah merasa bekal keilmuan Pencak Silat yang diberikan Busro Syuhada kepada kedua kakak beradik itu cukup memadai, Busro meminta mereka berkelana dengan tujuan untuk menimba ilmu Pencak Silat lebih banyak lagi sekaligus menyebarkan agama Islam.[16] Muhammad Wahib yang berkarakter keras diperintahkan berkelana ke Jawa Timur menuju daerah Madura dan Bawean yang penduduknya bertemperamen keras. Sehingga sering terjadi adu tanding baik itu di jalanan maupun di area panggung yang ditonton banyak orang. Kata Muhammad Wahib: *"Ke mana-mana saya naik turun panggung untuk bertarung dan mendapatkan uang. Kalau diperlukan saya memakai senjata handuk dan sepotong besi sejengkal berlafal 'Alif"* .[17]

Sedangkan Ahmad Dimyati diperintahkan mengembara ke Barat menuju daerah gudangnya ilmu Pencak Silat aliran Cikalong, Cibarusa, Cimande dan Debus. Meskipun tidak berguru langsung, pertemuan silahturrahmi dengan para tokoh Pencak Silat di Jawa Barat untuk saling berbagi keilmuan

---

16 Dalam tradisi Pencak Silat seorang murid harus menurut perintah guru, dan jika sudah mempunyai satu guru yang diangkat dan mempunyai satu perguruan dilarang mengikuti perguruan lainnya, untuk menjaga kerahasiaan keilmuannya.

17 *Ibid*, **hlm. 13.**

Pencak Silat. Kedua kakak beradik akhirnya kembali ke Yogyakarta setelah pengalaman yang diperoleh dirasakan cukup memadai.

Kemudian Busro Syuhada memberikan izin kepada keduanya untuk mendirikan Paguron Pencak Silat Cikauman yang secara resmi dibuka pada 1925. Cikauman yang merupakan perpaduan dari Kauman dan Banjaran dengan 15 jurus, 5 kembangan dan ke-Tauhid-an Islam. Kata *Ci* dalam Cikauman diadopsi dari kata silat Sunda yang lazim menggunakan kata *Ci* misalnya Cimande, Cikalong, Cibarusa dan sebagainya, sebagai hasil kelana Ahmad Dimyati ke daerah Sunda.

Paguron ini memiliki landasan agama dan kebangsaan. Paguron menegaskan kepada seluruh muridnya untuk bebas dari pengaruh syirik, dan mengabdikan diri untuk perjuangan agama dan bangsa.

Awal berdirinya Paguran Cikauman secara tegas telah digariskan dasar-dasar moral keagamaan yang harus dipatuhi dan dilaksanakan oleh setiap murid paguron, yaitu Paguron Cikauman yang berlandaskan Al-Islam dan berjiwa ajaran Ahmad Dahlan[18], membina akhlak anggota Pencak Silat yang diharapkan berwatak dan berkepribadian Indonesia, serta bersih dari pengaruh ilmu sesat dan syirik.

Puluhan warga Kauman menjadi anggota Paguron ini mulai dari murid angkatan pertama Mohammad Djuraimi dan Mohammad Syamsudin. Mohammad Syamsudin ini yang menjadi cantrik di rumah Muhammad Wahib. Karena kedekatan tersebut, Syamsudin mampu belajar Pencak Silat dengan cepat hingga akhirnya dia diperbolehkan menerima murid.

Paguron Sironoman

Mohammad Syamsudin, murid Cikauman yang mendapat predikat terbaik saat dinyatakan lulus ujian, kemudian diizinkan mendirikan paguron baru di Kauman utara bernama Sironoman, yang resmi didirikan tahun 1930. Sironoman secara filosofis ajarannya menyesuaikan dengan Cikauman. Hanya beberapa keilmuan Pencak Silatnya yang sedikit dikembangkan oleh Muhammad Zahid murid Syamsudin yang mengembangkan dari 5 kembangan yang diajarkan menjadi 8 kembangan, serta merancang sistem latihan secara massal. Muhammad Zahid tidak berumur panjang namun dia telah menurunkan sebagian ilmunya ke Mohammad Barrie Irsjad yang diajarinya sejak tahun 1942. Kemudian Barrie Irsjad melanjutkan belajar

18 Sairin, Weinata, ***Gerakan Pembaharu Muhammadiyah*** **(Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 2008). Hlm 51-66. Sesuai dengan Maksud dan Tujuan berdirinya Muhammadiyah dan Islam pembaharu yang dibawa Ahmad Dahlan.**

langsung ke Ahmad Dimyati dan Mohammad Wahib.

Kemunculan berbagai aliran Pencak Silat di Yogyakarta terutama Kauman yang dimasuki banyak Pencak Silat aliran hitam termasuk di antaranya "Pencak Setrum" yang mengandung ajaran sihir, terjadinya gesekan ini memanas hingga Mohammad Barrie Irsjad harus melawan guru dari "Pencak Setrum" dengan pertaruhan barang siapa yang kalah dalam pertandingan itu, harus pergi dari Kauman, dengan disaksikan murid-murid kedua paguron dan beberapa pengurus Pemuda Muhammadiyah Ranting Kauman, bertempat di pelataran masjid Gede Kauman. Akhirnya pertandingan itu dimenangkan Mohammad Barrie Irsjad.[19]

Setelah lulus ujian terakhir di paguron Sironoman, dengan mengembangkan sebelas kembangan yang dimodifikasinya, Mohammad Barrie Irsjad dan para Kiai di Kauman didatangi perwira angkatan laut Jepang, bernama Omar Makino yang ingin belajar Agama Islam. Dia juga ahli beladiri Judo yang kemudian mengajarkan permainan pedang Samurai kepada pemuda-pemuda Kauman, termasuk Barrie Irsjad. Dengan bertambahnya keahlian beladiri atas persetujuan guru-gurunya Barrie Irsjad diizinkan mendirikan Paguron baru bernama Kasegu.

Paguron Kasegu

Perkembangan Paguron Cikauman dan Sironoman semakin banyak muridnya. Banyak murid yang aktif dalam anggota laskar Angkatan Perang Sabil (APS) yang menyatukan semangat para pemuda untuk melawan imperialisme Belanda, hingga banyak murid yang gugur ketika melakukan pemberontakan. Lahirnya jiwa patriotisme murid Paguron Cikauman dan Sironoman merupakan proses pembentukan karakter dalam perguruan itu, hingga kedua paguron itu menjadi tonggak diaspora pendekar untuk mendirikan paguron-paguron baru, di antaranya adalah Kasegu.

Kasegu adalah akronim dari *Kauman Serba Guna.* Pencantuman nama Kauman banyak menuai protes orang-orang di blok lingkungan Kauman sehingga diganti menjadi Kasegu Badai Selatan,[20] karena daerah operasionalnya di daerah selatan Kauman. Nama Segu kemudian diabadikan menjadi salah satu senjata khas Tapak Suci yang berlafal Muhammad yang diciptakan oleh Barrie Irsjad.

---

19 Wawancara Fanan Hasanudin, Sekretaris IPSI Jatim, tgl 1/2/2014 pukul 13.00 WIB.

20 Wawancara dengan Sudarusman, Pimpinan Daerah Tapak Suci Surabaya, tgl 1/2/2014 pukul 09.00 WIB.

Kelahiran Tapak Suci

Banyaknya Paguron yang berdiri di Kauman, di antaranya paguron Pencak Silat Kauman di tengah, Paguron Sironoman di utara, Paguron pencak aliran hitam di timur, Meskipun Paguron Sironoman, Paguron Cikauman dan Paguron Kasegu satu sumber keilmuan dari *Kuntho* Banjaran, apalagi guru Paguron Kasegu adalah murid dari kedua Paguron tersebut. Namun penampilan keilmuan mereka mempunyai ciri khas masing-masing, ketika salah satu murid Kasegu mau berguru ke Cikauman tidak diterima, padahal murid tersebut berkeinginan menyatukan Paguron-paguron yang ada di Kauman.

Timbul gagasan dari pemuda pergerakan organisasi keagamaan, terutama generasi muda Muhammadiyah pencinta Pencak Silat di lingkungan Kauman untuk menjadikan berbagai macam paguron di Kauman dilebur menjadi satu wadah tunggal.[21] Semangat nasionalisme umat Islam yang menganggap perlunya kekuatan fisik yang tangguh di kalangan umat Islam dalam menghadapi lawan-lawan berkekuatan fisik, paguron-paguron yang seagama dan sesuai dengan akidah Islam harus mempunyai tekad bulat untuk bersatu dan membentuk sebuah ikatan fisik yang kuat.

Desakan untuk persatuan paguron di Kauman diprakarsai oleh murid-murid Kasegu di antaranya Muhammad Rustam Djundab, Irfan Hadjam, Djakfal Kusuma dan Sobri Achmad. Secara akumulatif mereka mendesak Barrie Irsjad agar bersedia mendirikan satu paguron tunggal yang merupakan penggabungan dari paguron-paguron yang sealiran di antaranya Cikauman, Sironoman dan Kasegu. Desakan yang kuat ini mendapat tentangan keras dari kaum sesepuh Kauman dan para pendekar senior yang merasa terlangkahi derajatnya. Namun dengan pendekatan kultural persuasif akhirnya mereka memahami yang diinginkan pemuda-pemuda tersebut.

Tepatnya pada bulan Desember 1962, Paguron Kasegu Badai Selatan melakukan silaturrahmi dengan paguron Cikauman dan Sironoman untuk menjelaskan niatnya dalam sebuah musyawarah. Pertemuan ini menyepakati untuk diadakan peragaan keilmuan Pencak Silat oleh guru dan murid tiap-tiap paguron. Saat itu, Kasegu diwakili Barrie Irsjad dan Muhammad Djundab setiap malam Jum'at, bertempat di Pesantren Aisyiyah Kauman.

Setelah melalui pengujian yang intensif keilmuan yang diselenggarakan berkali-kali dengan maksud agar kesiapan kelahiran perguruan baru kelak bukan merupakan aliran baru namun tetap pada aliran Cikauman (Banjaran

21 Wawancara Supriyono, Pendekar Tapak Suci Surabaya, tgl 5/02/2014 10.00 WIB.

Kauman) maka atas restu Muhammad Wahib dan para sesepuh lainnya, bersama Barrie Irsjad dan beberapa ulama dan aktivis Muhammadiyah secara mufakat memberikan dukungan berdirinya perguruan baru yang terorganisasi dan membawa misi perkaderan Muhammadiyah dan ajang silahturahmi para praktisi Pencak Silat di lingkungan Muhammadiyah. Mohammad Wahib memutuskan "*Pembuktian dianggap cukup, saya merestui Tapak Suci didirikan dan diajarkan Pencak Silat aliran Kasegu"*[22].

Selain persatuan dari ketiga paguron menjadi Tapak Suci, dalam perkembangannya juga cukup banyak paguron lain yang masuk ke Tapak Suci. Di antaranya: Perguruan Pencak Silat Guntur dari Jawa Timur, Silat Banten, Silat Cikalong, Silat Cimande, Silat Balebet, Silat Sholat, Silat Bugis, Silat Minang, Silat Macan Liwung, disamping aliran *Kuntho* yang mewarnai hampir semua aliran Pencak Silat di Indonesia.[23]

Sejak kesepakatan tersebut, perangkat organisasi segera disiapkan mulai dari nama perguruan dengan mengambil dasar ajaran perguruan Kauman maka ditetapkannya Tapak Suci. Kemudian tata tertip upacara disusun oleh Mohammad Barrie Irsjad, do'a dan ikrar disusun oleh Djarnawi Hadikusuma, lambang diciptakan M. Fahmie Ishom, lambang anggota diciptakan Suharto Sujak, lambang tim inti Kosegu dibuat oleh Ajib Hamzah, bentuk dan warna pakaian diciptakan M. Zundar Wiesman dan Anis Susanto.

Perguruan Tapak Suci, akhirnya diresmikan tepat pada 31 Juli 1963, pukul 21.00, di Pesantren Aisyiyah, Kauman Yogyakarta. Bertepatan dengan itu dideklarasikan Persatuan Pencak Silat Tapak Suci, dengan tiga landasan pokok berikut: Tapak Suci berjiwa ajaran Islam; Keilmuan Tapak Suci metodis dinamis; dan Keilmuan Tapak Suci bersih dari syirik.

Terpilih sebagai ketua umum pertama Tapak Suci adalah Djarnawi Hadikusumo, dan ditetapkannya jenjang tingkatan. Barrie Irsjad sebagai pelatih kepala (sabuk biru 3), bersama para asisten pelatih (sabuk kuning 4) terdiri dari Muhammad Rustam Djundab, Sobri Achmad, Achmad Djakfar, M. Slamet, M Dalhar, M. Zundar Wiesman, dan Anis Susanto.

Tantangan dalam Proses Pendirian

Kemunculan Tapak Suci di tengah pergolakan sosial yang terjadi di tahun 1960-an, baik dari internal kampung Kauman Yogyakarta yang mayoritas

22 *Ibid*, hlm. 22.
23 *Ibid*, hlm. 23.

muslim, dan terjadinya friksi yang tajam dengan paguron-paguron Pencak Silat di lingkungan warga Kauman sendiri, serta dari sisi eksternal ketakutan terhadap rongrongan gerakan Komunis pra-terjadinya peristiwa G30S/PKI.

Situasi sosial politik negara yang mulai memanas karena isu-isu negatif muncul tentang gerakan Komunis yang mau memberhanguskan gerakan atau organisasi berbasis keagamaan di Indonesia, sehingga Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengeluarkan peringatan kepada seluruh kompenen mulai dari tingkat wilayah hingga ranting untuk selalu siaga terhadap gerakan kaum komunis.[24] Hal inilah yang memunculkan inisiatif untuk menggabunngkan tiga paguron menjadi perguruan Pencak Silat Tapak Suci. Seragam merah-merah Tapak Suci merupakan bentuk pertentangan melawan simbol warna merah yang melambangkan keberanian kaum Komunis.[25]

Seragam merah di Pencak Silat merupakan seragam di luar kelaziman. Seragam Pencak Silat pada umumnya berwarna hitam atau putih. Merah Tapak Suci memiliki latar belakang filosofis, ideologis, dan politik pergerakan bangsa dengan media Pencak Silat, yang bergerak secara fisik dalam membela keutuhan bangsa dan agama.

Gerakan Merah ini juga diikuti salah satu organisasi otonom Muhammadiyah yang berdiri setahun lebih muda dari Tapak Suci, yaitu Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) yang beratribut merah mulai dari bendera dan jas almamater. Gerakan ini juga diikuti oleh kelompok pemuda muslim lain yang membentuk perkumpulan di kampung-kampung Yogyakarta, seperti *benteng Melati* di kampung Kadipaten, *Perkasa* di kampung Suronatan, termasuk gerakan perguruan *Eka Sejati* di kampung Karangkajen, yang notabene sebagai sel gerakan muslim Yogyakarta.

Kedekatan Tapak Suci dengan organisasi Islam menjadikan jaringan yang dibina untuk menjalin persatuan membentuk kekuatan pertahanan terhadap kaum Komunis. Kedekatan dengan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) menjadikan Tapak Suci sebagai underbow dan tukang pukul HMI, karena Tapak Suci sering menjadi pengaman saat ada kegiatan HMI. Juga ada dua anggota Tapak Suci dari SMP Muhammadiyah Yogyakarta bernama Aris Munandar dan Margono yang juga aktif di KAMI/KAPPI Yogyakarta. Dalam demonstrasi masa yang memperjuangkan Amanat Penderitaan Rakyat (AMPERA), mereka berdua gugur sewaktu aksi tersebut, tidak pasti apa penyebabnya.

24 Anonim, *"Temu Wicara hari-Hari Pertama Pengganyangan G30S/PKI,* dalam: Majalah Suara Muhammadiyah, No. 9/67 th.1987, hlm. 10-11.

25 Wawancara dengan Fanan Hasanudin tgl, 12/01/2014

Tapak Suci pun menjadi pergerakan nasional ketika berbagai cabang maupun ranting Muhammadiyah beramai-ramai mengadakan latihan Tapak Suci, ini dimulai sejak berdirinya hingga meletusnya peristiwa G30S/PKI. Setelah suasana memanas ini usai Tapak Suci kembali berkonsentrasi pada perkembangan organisasi olahraga beladiri hingga pada tahun 1966 diselenggarakannya Konferensi Nasional I Tapak Suci yang dihadiri para utusan pimpinan daerah perguruan Tapak Suci yang tersebar di berbagai wilayah di Indonesia. Pada konferensi ini berhasil dirumuskan pemantapan organisasi secara nasional, dan Tapak Suci menjadi sebuah pergerakan yang melembaga. Setelah diubah berkali-kali akhirnya disepakati dengan nama "Perguruan Seni Beladiri Indonesia Tapak Suci Putera Muhammadiyah"

Perkembangan Tapak Suci Surabaya

Tapak Suci Surabaya berawal dari dibentuknya struktur organisasi Pemuda Muhammadiyah Surabaya Utara periode 1960, mempunyai beberapa bagian yang membidangi berbagai macam bidang di antaranya Drum Band, Sepak Bola, Band, Drama, Bulu Tangkis dan Beladiri.[26]

Bidang beladiri mendapatkan respon di kalangan Pemuda Muhammadiyah karena kebutuhan yang mendesak terhadap ilmu beladiri, ketakutan terhadap teror-teror yang senantiasa dilancarkan kaum Komunis, beserta antek-anteknya terhadap umat Islam.[27] Pemuda Muhammadiyah Surabaya utara dengan "KOKAM" (Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah) yang merupakan Organisasi otonom Muhammadiyah yang bertugas menjadi keamanan Muhammadiyah yang bertanggung jawab pada tegaknya dakwah organisasi, mereka juga terpanggil untuk sejajar bersama Tapak Suci membentengi Muhammadiyah dari kaum Komunis, dengan belajar Pencak Silat bersama kedua organisasi otonom ini memperkuat kekuatan fisik Organisasi induknya.[28]

Kegiatan berlatih Pencak Silat di Surabaya berawal dari bimbingan Agus Cik yang ahli dalam ilmu Pencak Silat. Latihan ini dilakukan pada akhir 1961, di Madrasah Al-Mufidah, kompleks Masjid Taqwa, Jl. Kampung Baru Nur Anwar Gg. 1 yang sekarang menjadi Jl. Kalimas Udik Surabaya. Namun pembinaan dan pelatihan ini hanya berlangsung hingga tahun 1962 dikarenakan Agus Cik pindah ke Sulawesi sehubungan dengan kepentingan pekerjaannya. Kepergian Agus Cik mengakibatkan segala

26 Syafiq A Mughni, ***Op,Cit,*** **hlm. 344.**

27 Wawancara dengan Chusnan David pendekar Tapak Suci, pada 21/02/2014

28 Syafiq A Mughni, ***Op,Cit,*** **hlm. 345.**

kegiatan Pencak Silat Surabaya berhenti, dan yang tersisa adalah semangat mempertahankan agama Islam.

Pada awal 1963, Madrasah Al-Mufidah mendapatkan seorang ustadz alumni Madrasah Muallimin Yogyakarta, Muhammad Yazid[29], yang dalam pengajarannya dia juga mengajarkan manajemen organisasi. Atas dukungan dari Ainur Rofiq Mansyur, maka dibentuklah organisasi Pencak Silat Pemuda Muhammadiyah Surabaya Utara dengan nama "Tunas Melati" yang beranggotakan para Pimpinan Cabang Pemuda Muhammadiyah se-Surabaya Utara, para alumnus Madrasah Al-Mufidah serta alumnus Hizbul Wathan, dengan tempat latihan di Madrasah Al-Mufidah

Penanaman nilai-nilai ke-Islaman dilakukan tiap kali latihan. Setiap murid wajib mengikuti shalat Isya' berjama'ah sebelum mengikuti latihan. Bagi murid yang tidak mengikuti shalat Isya', dilarang mengikuti latihan. Latihan yang dimulai sehabis Isya' kadang hingga menjelang fajar. Tidak hanya ilmu Pencak Silat yang diajarkan Muhammad Yazid. Tiap murid juga diajarkan organisasi dan kemuhammadiyahan, baik sewaktu latihan maupun di luar latihan.

Pada awal 1966, Pemuda Muhammadiyah Surabaya menyelenggarakan Porseni (Pekan Olahraga dan Seni). Salah satu cabang yang dilombakan adalah Pencak Silat. Untuk cabang Pencak Silat ini Pemuda Muhammadiyah Surabaya tidak mempunyai atlet pesilat yang bisa diandalkan untuk mendapatkan juara. Atas usul salah satu anggota Tunas Melati yang merupakan paman Chusnan David mengusulkan ponakannya ini agar dipercaya untuk mewakili Pemuda Muhammadiyah Surabaya Utara di cabang Pencak Silat. Usulan tersebut disepakati bersama, akhirnya Chusnan David juara I kategori "Kembangan Tangan Kosong" dan juara I Kategori "Berpasangan Tangan Kosong" dengan alumni yang menjadi pasangannya.

Salah satu kota tujuan pimpinan pusat untuk mengembangkan Tapak Suci di Jawa Timur adalah Surabaya. Pada pertengahan tahun yang sama Pimpinan Pusat Tapak Suci Yogyakarta menyelenggarakan pagelaran Pencak Silat, di gedung Nasional Indonesia Jl. Bubutan Surabaya. Pagelaran tersebut menggugah semangat para pemuda Tunas Melati untuk bergabung bersama Tapak Suci. Berbekal keberhasilan Chusnan David dalam Porseni, para pemuda Tunas Melati mendirikan Tapak Suci yang berasal dari segala komponen yang ada di Tunas Melati. Namun upaya yang telah dirintis

29 Yang dikemudian hari menjadi ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Surabaya periode (1991-1996).

Muhammad Yazid dan muridnya ini tidak diimbangi oleh Muhammad Yazid. Karena kesibukannya, akhirnya dia mengundurkan diri.

Chusnan David yang sebelum di Tunas Melati telah mengikuti beladiri, di antaranya Persaudaraan Setia Hati Terate, Perisai Putih dan Aikido, diminta menggantikan Muhammad Yazid. Persiapan pendeklarasian Tapak Suci Surabaya mulai mengadakan pertemuan-pertemuan dan membagi tugas kepada Chusnan david untuk belajar mengenai keilmuan Tapak Suci ke Pendekar Buchori Ahmad Jember, Ismail Fadila Situbondo, bahkan hingga ke Singaraja Bali.[30] Sedangkan Achmad Mas'ud yang mengurusi masalah administrasi organisasi pergi ke Yogyakarta, ke Pimpinan Pusat menanyakan persyaratan administratif untuk membentuk Tapak Suci.

Setelah mendapat respon positif dengan diberikannya formulir permohonan pendirian Dewan Pimpinan Daerah Tapak Suci dari Pimpinan Tapak Suci Yogyakarta, dimulailah perintisan pembentukan Tapak Suci Surabaya yang diawali dengan diwajibkannya setiap Cabang Pemuda Muhammadiyah di Surabaya Utara untuk mengirimkan wakil-wakilnya terutama dari anggota KOKAM Surabaya Utara untuk mengikuti latihan Tapak Suci.

Nama anggota yang tercatat secara resmi saat itu adalah Pemuda Muhammadiyah Cabang Pabean Cantian (Faruq, Mawi, Abdullah, Achmad Mas'ud, dan A. Mujib), Pemuda Muhammadiyah Cabang Simokerto (Madjid Romsa, Ahcmad, Hanif Sahlan, dan Toha), Pemuda Muhammadiyah Cabang Krembangan (M. Nafik, Moh. Hatta, Arifin, Syafii, dan Muchson), dan Pemuda Muhammadiyah Cabang Semampir (Hadi Basalamah, Muh Nur, dan Moh Flora).[31]

Setelah dirasa kuantitas anggota sudah memungkinkan untuk dibentuk menjadi struktur organisasi kepengurusan, maka dengan musyawarah akhirnya dibentuk pengurus Tapak Suci Surabaya Angkatan I (1966), dengan ketua: Syahroni Karim; Wakil Ketua: Achmad Mas'ud. Sekretaris: Selamin; Wakil Sekretaris: Hatta. Bendahara: Hadi Bassalamah. Wakil Bendahara: Kemas Ali. Pelatih: Chusnan David.

Terbentuknya struktur organisassi ini diimbangi dengan pengembangan keilmuan Pencak Silat dengan diutusnya Chusnan David untuk berlatih secara intensif ke Pusat Perguruan Tapak Suci di Yogyakarta. Setelah segala persyaratan terpenuhi, deklarasi diulakukan pada 2 September 1966, bertepatan

30 *Ibid*.**, wawancara Chusnan David.**

31 Anonim, Laporan Pertanggungjawaban pada pimpinan cabang 1 Tapak Suci Simokerto Surabaya 2007-2008. hlm. 3.

dengan hari ulang tahun Drum Band Surabaya Utara. Pendeklarasian yang berlangsung di gedung Al-Irsyad, Jl. Danakarya Surabaya, ini dilakukan oleh Dewan Pimpinan Pusat Tapak Suci, diawali dengan pagelaran/atraksi Pencak Silat baik dari pesilat Surabaya maupun Yogyakarta. Sejak itulah resmi berdiri Dewan Pimpinan Daerah Tapak Suci ke-6.

Kesimpulan

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa:

1. Keilmuan Pencak Silat Tapak Suci yang berawal dari ilmu Pencak Silat *Kuntho* dari Banjarnegara merupakan keilmuan Pencak Silat yang banyak diadopsi berbagai perguruan Pencak Silat tradisional. Ibrahim alias Busro Syuhada adalah tokoh pertama dari golongan kiai yang mengajarkan Pencak Silat yang disesuaikan dengan ajaran agama Islam, ritual-ritual tradisional, mengkramatkan sesuatu benda yang dituahkan, dan ilmu-ilmu sihir atau kanuragan dihilangkan sejak awal merintis di pesantren Binorong Banjarnegara. Perkembangnya Pencak Silat Busro Syuhada menjadi Cikauman, Sironoman, dan Kasegu selain bertujuan mengembangkan ilmu Pencak Silat juga untuk menyebarkan dakwah Islam melalui media Pencak Silat, hingga akhirnya cita-cita ketiga paguron disatukan oleh pemuda-pemuda Muhammadiyah menjadi kesatuan perguruan yang berafiliasi dengan Muhammadiyah dan berkembang menjadi salah satu organisasi otonom yang membawa semangat Islam pembaharu yang menjadi ajaran organisasi.
2. Secara historis, berdirinya Tapak Suci Surabaya tidak lepas dari peran Pemuda Muhammadiyah dan Pimpinan Pusat Tapak Suci Yogyakarta. Semangat membela agama Islam, dan ketakutan masyarakat padan 1960-an terhadap kaum komunis membuat para pemuda berbondong-bondong membutukan pengajaran ilmu Pencak Silat untuk membela diri dan agama. Penanaman karakter oleh tiap pelatih yang mengajar Pencak Silat Tapak Suci di Surabaya memperkuat karakter tiap-tiap pesilat, kedekatan psikologis antara pelatih dibangun pada tiap kali latihan. Pendisiplinan untuk shalat berjama'ah wajib dilakukan setiap murid, pengajian sebelum atau sesudah latihan wajib diberikan oleh pelatih. Pelatih memberikan ilmunya secara ikhlas tanpa mendapat balasan materi sedikit pun sebagai pengabdian kepada agama. Di luar latihan pun kadang pelatih memberi nasehat atau diskusi dengan

muridnya seputar Islam, Muhammadiyah dan permasalahan sehari-hari.

3. Kedekatan Pencak Silat dengan Islam sebenarnya telah lama terjadi di Nusantara. Ajaran-ajaran Pencak Silat tradisional yang banyak mengandung unsur bid'ah, tahayul dan khurafat dihilangkan ketika Pencak Silat itu dipelajari seorang pemeluk agama Islam, sehingga antara budaya dengan agama tidak tercampur. Proses penyaringan budaya termasuk Pencak Silat seharusnya mampu dipahami tiap pemeluk Islam. Dakwah yang dilakukan Tapak Suci baik secara formal maupun kultural bisa dijadikan contoh bahwa salah satu bentuk kebudayaan juga bisa dimanfaatkan menjadi media dakwah untuk menyiarkan agama Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku dan Karya Ilmiah:

Maryono,O'ong, *Pencak Silat, Merentang Waktu,* Yogyakarta: Yayasan Galang, 2000.

Murhananto, *Menyelami Pencak Silat,* Jakarta: Puspa Swara, cet pertama, 1993.

Rudianto D & Heri Akhmadi, *Mengenal Sepintas Perguruan Seni Beladiri Tapak Suci*, Jakarta: Golden Terayon Press, 2011.

Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah,* Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka, 2005.

Syafiq A, Mughni, *Menembus Benteng Tradisi,* Surabaya: Hikmah Press, 2005.

Nashir, Haedar, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharu,*Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Fanan Hasanudin,Achmad, *Sejarah dan Perkembangan Pencak Silat Indonesia Jilid 1,* Surabaya: PB IPSI, 2011.

Skripsi Mohammad Iqbal, *Perguruan Seni Beladiri Indonesia Tapak Suci Putera Muhammadiyah Dalam Revolusii Sosial Indonesia 1925-1965,* Surabaya: FISIP Universitas Airlangga, 2001.

Skripsi Amran habibi, *Perkembangan Persaudaraan Setia hati Teratai di Madiun (1922-2000),*Yogyakarta: Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 2009.

Wawancara :

Cusnan David, Pendiri Tapak Suci Surabaya, Pelatih Pertama Tapak Suci Surabaya yang menciptakan Jurus Harimau.

Achmad Fanan Hasanudin, Wasit Juri Nasional, Sekretaris IPSI Jawa Timur, mantan Sekretaris Wilayah Tapak Suci Jawa Timur.

Sudarusman, Mantan Sekretaris Wilayah Tapak Suci Jawa Timur, Pimpinan Daerah Tapak Suci Jawa Timur.

Yuniarto, Sekretaris Daerah Tapak Suci Surabaya, Sekretaris pertandingan Tapak Suci.

Muhammad Imron, Mantan Sekretaris Wilayah Tapak Suci jawa Timur, Pendiri UKM Tapak Suci Universitas Airlangga.

Mohammad Iqbal, Alumni dan Pelatih Tapak Suci Universitas Airlangga.

Supriyono, Pendekar Tapak Suci Surabaya. Delegasi Teknik Pertandinan Tapak Suci.

SAINS ISLAM DI PTM

Achmad Hidayatullah

Tulisan ini terinspirasi oleh gagasan Amin Abdullah (mantan Rektor UIN Yogyakarta) tentang Integrasi dan Interkoneksi Ilmu Pengetahuan. Juga gagasan Agus Purwanto (Dosen ITS) tentang Sains Islam, yang disampaikan pada acara Deklarasi dan Pelatikan IMM Komisariat ITS Surabaya. Gagasan Amin Abdullah mengubah IAIN menjadi UIN. Sedangkan gagasan Gus Pur melahirkan Trensains di Sragen dan Jombang. Tapi di lingkungan Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) justru belum membumi, padahal keduanya berlatar belakang Muhammadiyah.

PENDAHULUAN

Kemajuan sains telah memberikan banyak manfaat bagi kehidupan manusia. Sains menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan manusia. Kini, hampir tidak ada satu noktah pun di alam semesta ini yang tidak tersentuh sains dan kemajuan teknologi. Namun, selain memberikan manfaat, sains juga bisa berdampak negatif bagi kehidupan manusia.

Sebagaimana diketahui, banyak kerusakan lingkungan akibat kemajuan sains. Limbah industri menyebabkan sungai kotor dan mematikan hewan air. Penipisan lapisan ozon menjadikan sinar matahari berbahaya bagi kulit. Asap kendaraan bermotor menyebabkan udara tidak sehat. Prostitusi di kota-kota besar seperti Jakarta dan Surabaya juga tidak bisa dilepaskan dari pegaruh kemajuan sains.

Islam merupakan agama yang sangat ilmiah. Terbukti ada 800 ayat kauniyah dalam al-Qur'an. Namun, di PTM ayat tersebut tidak dikonteks-tualisasikan dalam pembelajaran sains. Ilmu kedokteran dan kesehatan,

fisika, biologi, dan matematika menjadi ilmu yang berjalan sendiri seolah-olah al-Qur'an tidak membicarakannya. Sains yang dijarkan di PTM miskin nilai religius, sama seperti sains di perguruan tinggi lain.

Respon terhadap kerusakan alam dan moral yang diakibatkan kemajuan sains modern memunculkan tawaran untuk mengintegrasikan sains dan Islam. Syekh Naquib Al-Attas, Ismail Raji Al- Faruqi, Seyyed Hossein Nasr, Osman Bakar dan Agus Purwanto merupakan ilmuan muslim yang lantang menyuarakan Islamisasi ilmu pengetahuan. Sedangkan Amin Abdullah menawarkan integrasi dan interkoneksi ilmu.

Muhammadiyah sebagai ormas Islam perlu berbenah diri dengan merekonstruksi sains yang diajarkan, khususnya di PTM, untuk mempertemukannya dengan Islam. Institusi pendidikan Muhammadiyah perlu mengambil peran terhadap berbagai krisis lingkungan dan moral yang diakibatkan kemajuan sains.

Sains Materialistik dan Mitos Ilmu Pengetahuan

Sains merupakan ilmu pengetahuan yang memepelajari fenomena alam, sehingga segala sesuatu yang menjadi rahasia di balik fenomena alam dapat diketahui secara objektif. Kerlinger mendefinisikan sains dalam pengertian statis adalah sekumpulan teori, dalil, atau hukum, model, konsep dan aplikasinya tentang berbagai fenomena alam, baik makro maupun mikro yang dikembangkan melalui penemuan dengan metode ilmiah. Sedangkan sains dalam pengertian dinamis, seperti dijelaskan Mohammad Ali dalam buku Pendidikan dan Pembangunan Nasional, adalah proses ilmiah dalam menemukan pengetahuan pengetahuan tentang berbagai fenomena alam. Menurut Richard Feyman sains adalah upaya manusia untuk membangun penjelasan objektif mengenai dunia sekitarnya, sedangkan Sair Oshaka mendefinisikan sains sebagai upaya memahami, menjelaskan dan memprediksi hidup kita didunia (Guessoum, 2014).

Dari penjelasan tersebut, sains dapat dimknai sebagai ilmu tentang kealaman yang terbatas pada sesuatu yang dapat dijangkau indra manusia, sehingga dapat dijelaskan seobjektifmungkin. Sesuatu yang tidak bisa dijangkau indra dengan bantuan alat teknologi secanggih apapun tidak bisa disebut sebagai bagian dari sains. Realitas adalah sesuatu yang dapat terlihat oleh indra sedangkan hal yang tidak bisa dijangkau bukanlah apa-apa.

Jauh sebelum itu, Democritos seorang filsuf Yunani menyatakan unsur alam ini tersusun oleh atom dan dikembangkan Newton yang menghasilkan

kesimpulan bahwa unsur di alam semesta ini hanya terdiri dari tiga hal, yaitu materi, ruang dan waktu. Newton meyakini, materi tersusun atas atom yang terikat selama-lamnya. Ruang dan waktu adalah absolut, dan selalu ada meskipun alam ini musnah, ruang dan waktu tidak memiliki batas, universal dan statis. Sedangkan perubahan di alam semesta berjalan dengan sedirinya diatur oleh hukum sebab akibat atau hukum kausalitas yang sebelumnya di kembangkan oleh Aristoteles.

Pemahaman bahwa realitas hanya terdiri dari materi, ruang dan waktu ini kemudian dikenal dengan materialisme ilmiah. Sedangkan jiwa, hanyalah sekumpulan materi, dan berfikir merupakan proses material belaka. Kinerja dari alat indra manusia tidak lain adalah perubahan materi. Rangsangan menyebabkan respon indra, maka kinerja pertama disebabkan dari benda di luar. Tuhan hanya imajinasi manusia yang lemah dan tak berdaya, sedangkan malaikat dan setan dianggap sebagai lompatan agen bagi mereka yang tidak mampu menjelaskan aneka fenomena alam secara logis dan ilmiah. Jadi dalam sains modern "merasa dan memahami" tidak lain adalah aktivitas dan perubahan materi. (Purwanto, 2012).

Paradigma sains tersebut tanpa sadar telah mereduksi nilai religius pada individu, karena sama sekali tidak dihubungkan dengan agama. PTM masih menggunakan paradigma lama yang menjadikan materi sebagai realitas yang sebenarnya. Sedangkan hal yang bersifat abstrak, dinafikan keberadaanya. Bagi sains modern, keberadaan Tuhan dan jiwa merupakan hal mistik yang tidak bisa dikatakan ilmiah. Kritik terhadap sainspun bermunculan dari berbagai pihak, dengan menganggap sains telah semakin menjauhkan seseorang dari agama, karena dengan sains orang semakin bepandangan bahwa banyak ajaran agama yang tidak rasional dan tidak bisa dibuktikan secara ilmiah.

Namun ada pula kelompok yang membela sains. Bukanlah sains yang harus dipersalahkan, tapi penggunanya. Karena pada dasarnya ilmu itu bebas nilai. Menurut Tohirin, sains Barat harus menyatakan dan mengatakan apa adanya tanpa ada motif, ideologi, nilai dan pretensi lain. Netralitas sains menjaga agar semua temuan ilmu pengetahuan dapat dihasilkan, dilihat dan dipercaya secara objektif, dan alat satu-satunya yang dianggap objektif adalah paradigma positivistik (Tohirin, 2012).

Pandangan sains materialistik sampai sekarang masih dianut di lingkungan PTM. Teori Evolusi Darwin misalnya, sampai sekarang masih digunakan di lingkungan PTM khususnya jurusan biologi. Meski banyak ilmuan yang

membantah teori tersebut. Pengampu matakuliah biologi tentu juga mengetahui kesalahan Darwin dengan mengacu pada teks al-Qur'an, akan tetapi teori Darwin masih mendapat porsi lebih banyak dalam penyampaiannya daripada teks al-Qur'an. Bahkan kebenaran yang dihasilkan sainspun dianggap menjadi kebenaran mutlak yang bertumpu pada eksperimen dan empirisme. Padahal, PTM sebagai institusi pendidikan, tentu meyakini hal metafisik yang menjadi doktrin utama Islam dalam rukun iman seperti keberadaan jiwa, Tuhan, malaikat dan jin, dan menjadikan al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber pengetahuan, bukan materi.

Sains modern di lingkungan PTM kini menjadi mitos. Muhammadiyah yang dalam dakwahnya anti TBC dan melarang taqlid buta masih terjebak dalam taqlid buta itu sendiri dalam ranah sains. Muhammadiyah memerangi kepercayaan mistik seperti dukun, kepercayaan benda keramat, karena dianggap tidak rasional. Namun sains yang ada di lingkungan PTM diterima begitu saja tanpa kritik ulang, dan digunakan secara praktis. Akibatnya hanya mengonsumsi sains secara praktis tanpa mengerti secara filosofis. Konteks inilah yang disebut sebagai mitos baru dalam ilmu pengetahuan.

Mitologi Sains di Lingkungan PTM

Orang Yunani, dimulai sejak Thales mulai memerangi mitologi. Hal yang bersifat tidak rasional mulai ditentang. Seperti terjadinya gerhana bulan. Orang terdahulu menganggap peristiwa gerhana matahari, karena bulan dimakan raksasa. Orang Yunani kuno membongkar pemahaman lama tersebut dengan berfikir lebih dekat dengan alam. Seperti Thales yang menyatakan, asal segala sesuatu itu adalah air. Setelah ilmu pengetahuan semakin maju, pemahaman bulan dimakan raksasapun tergantikan. Gerhana bulan terjadi karena posisi bulan berada di belakang bumi. Paradigma lama yang sangat mistik tergantikan dengan paradigma baru yang lebih ilmiah.

Hal itu merupakan contoh mitologi, sesuatu yang dianggap benar namun bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan kini bergeser menjadi mitos baru. Karena kebenaran terikat oleh ruang dan waktu, kebenaran ilmu pengetahuan sampai kini masih dipertahankan padahal zaman dan tempat berbeda. Keyakinan terhadap ilmu pengetahuan khususnya sains yang tidak pernah dikritik ulang, menjadikan sains sebagai ilmu pengetahuan sebagai mitos baru dalam zaman modern.

Tajdid yang menjadi spirit Ahmad Dahlan dalam melakukan dakwah Muhammadiyah hanya menjadi jargon di lingkungan PTM. Sains yang

diajarkan sulit berkembang dan miskin pembaharuan. Beberapa faktor berikut ini dianggap menjadi penyebab PTM terjebak ke dalam mitos baru dalam ilmu pengetahuan. *Pertama*, kajian terhadap sains klasik baik yang ditemukan oleh peradaban Yunani dan pemikir muslim masih lemah. Kajian tentang sejarah kebudayaan Islam klasik hanya berkisar pada sejarah atau biografi seorang tokoh dan lebih banyak pada persoalan penaklukkan kota ataupun perang. Sedangkan cara berfikir seorang ilmuan muslim yang melahirkan karya besar dan menjadi rujukan dunia internasional seperti pemikiran Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Al-Farabi hampir tidak ada.

Kedua, konsumsi terhadap sains modern tidak dibarengi sikap kritik. Sains modern yang diajarkan di PTM tidak lepas dari ruang dan waktu. Kita berada di ruang dan waktu yang berbeda maka sains perlu dikaji secara historis. *Ketiga,* dalam mengamalkan ajaran Islam, Muhammadiyah berdasarkan al-Qur'an dan Hadits, tapi tafsir al-Qur'an dan Hadits masih menjadi milik disiplin ilmu tertentu, ayat-ayat kauniyah tidak terintegrasikan dengan sains modern.

Tawaran Sains Islam

Sains Islam merupakan sebuah tawaran atas kegagalan sains modern. Wacana ini mulai muncul pada dasawarsa sekitar 1970-an di kalangan sarjana muslim, sebagai respon terhadap sains yang sudah dianggap menyimpang. Sains merupakan produk pikir manusia yang membawa pandangan dunia dari penciptanya. Wacana sains Islam merupakan usaha mengitegrasikan sains dengan spirit spiritual yang diajarkan Islam dengan menjadikan al-Qur'an sebagai basis epistemologi.

Ungkapan sains Islam sendiri pertama kali diwacanakan Hossein Nasr. Walau ia memiliki pendekatan dan makna khusus terhadap istilah tersebut. Menurut Ziauddin Sardar dalam buku "Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-Paramter Sains Islam", Islam bukanlah doktrin semata, melainkan sebagai sebuah peradaban yang memilki perbedaan dengan peradaban lainnya. Begitu juga dengan ilmu pengetahuan yang ada di Islam, memiliki perbedaan mendasar dengan ilmu pengetahuan hasil peradaban lain, sehingga perlu dilakukan Islamisasi terhadap ilmu pengetahuan itu sendiri. Ide dasar dari Sardar ini dilatari oleh anggapan bahwa sains modern punya cacat dan berbahaya baik dasar-dasar metafisikanya maupun aplikasi teknologinya. Selain itu, Islam sangat mendorong pencarian dan pengajaran sains, namun tetap dengan mempertimbangkan etika, nilai moral, dan harmoni antara

manusia dan alam semesta sebagai suatu syarat mutlak (Guessoum, 2014).

Menurut Nasr, sains Islam penekanannya untuk mengembalikan sains kepada watak tradisionalnya. Nasr dengan berani menyerukan agar sains-sains tradisional yang menempatkan Tuhan, hal-hal sakral, dan manusia sebagai hal utama untuk kembali dihidupkan. Nasr mencoba memadukan sains yang rasional dan empiris dengan aspek intuitif keyakinan agama meskipun ia menundukkan nalar kepada hati. Nasr menyebut sains Islam dengan sains sacra/sains sakral. Menurutnya sains yang benar-benar Islami pasti berasal dari kecerdasan ilahiah.

Nidhal Goessoum menyatakan, Nasr membagi para pemikir muslim menjadi dua kelompok, yaitu kaum modernis dan kaum etis. Kaum modernis menganggap sains sebagai hal niscaya dan tidak menemukan suatu kesalahan serius dalam sains Barat. Pendukung kelompok ini bahkan menganggap sains Barat sebagai warisan dari peradaban Islam. Sedangkan kaum etis menolak berbagai kecacatan sains Barat dan menyerukan Islamisasi sains (Guessoum, 2014).

Bagi Naquib Al-Attas, usaha Islamisasi ilmu (sains) harus dimulai dari kajian mendalam terhadap asas-asas metafisika dan epistemologi Islam yang telah disusun oleh pemikir muslim klasik, selanjutnya bagaimana ilmuan-ilmuan tersebut menghayati dari hasil temuannya. Dari sudut pandang ini poin penting dari Islamisasi ilmu (sains) terletak pada sang ilmuan, bukan pada tataran konsep sainsnya. Lebih lanjut Al-Attas menyatakan bahwa untuk megetahui realitas sebenarnya tidak hanya dibutuhkan alat indera yang biasa kita gunakan seperti mata, telinga, kulit, hidung dan lainnya, akan tetapi perlu menggunakan indera batin juga, sehingga kita mengetahui realitas secara utuh.

Ismail Raji Al-Faruqi dalam buku “Islamizzation of Knowledge” menyatakan bahwa Islamisasi ilmu harus dikenakan langsung terhadap materi-materinya. Dari padangan ini dapat disimpulkan bahwa titik tekan Islamisasi ilmu terletak pada teks, bukan inidvidu atau ilmuan seperti yang diinginkan Al-Attas (Rukmania, 2013). Lebih lanjut kata Al-Faruqi, Islamisasi ilmu pengetahuan harus mengamati sejumlah prisnsip yang menjadi esensi Islam, yaitu kleesaan Allah, kesatuan alam semesta, kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan, kesatuan hidup dan kesatuan umat manusia.

Bagi kelompok yang tidak setuju, ide sains Islam merupakan usaha sia-sia. Fazlurrahman menyatakan, ilmu itu sendiri tidak buruk akan tetapi penyalahgunaannya yang buruk (Rukmana, 2013). Sebagaimana Nur Cholis Madjid dalam buku berjudul “Islam Modernis” menyatakan, ilmu

pengetahuan baik yang alamiah maupun sosial adalah netral. Nilai baik buruk suatu ilmu akan diberikan oleh seseorang yang memiliki dan menguasainya, ilmu pengetahuan ataupun sains dapat dipergunakan untuk tujuan yang bermanfaat ataupun tujuan yang merusak (Madjid, 1987). Jadi suatu ilmu bisa diberi nilai baik atau buruk tergantung penggunanya. Menurut Harun Nasution, bukan Islamisasi ilmu akan tetapi perlu etika Islam dalam ilmu pengetahuan.

Sains tidaklah bebas nilai. Ketika mempelajari sains, atau melakukan sebuah eksperimen, manusia tetap punya hasrat untuk menyimpulkan hasil berdasarkan cara pandangnya. Kata Eistein, "Sains tanpa agama buta, dan agama tanpa ilmu pincang." Dampak buruk dari sains modern semakin menjauhkan seseorang dari norma agama dan norma sosial. Di hadapan manusia modern, alam adalah hal yang sah untuk dieksploitasi kebutuhan manusia secara serakah tanpa memikirkan masa depan alam itu sendiri.

Bahkan disharmoni tidak hanya dengan Tuhan, tapi terjadi pula antar manusia. Dengan sains, manusia mampu menaklukkan alam untuk kebutuhan hidup. Ungkap Fransisco Bacon, "*Natura non nisi parendo vincitur"* (Alam hanya dapat ditaklukkan dengan cara mematuhinya). Kepatuhan manusia terhadap alam itu hanyalah muslihat untuk menguasai secara serakah. Maka di kemudian hari dalam dialektik der aufklarung (dialektika pencerahan), Adorno dan Horkheimer mengritik Bacon dengan menyatakan, alam yang telah diperbudak manusia lewat sains dan teknik pada gilirannya memberontak dalam wujud perang dunia dan manusia menjadi budak dan korbannya (Hardiman, 2012).

Interaksi sains dan Islam juga diwacanakan Kuntowijoyo. Menurut dia, yang perlu dilakukan oleh muslim bukan Islamisasi ilmu atau Islamisasi sains, akan tetapi pengilmuan Islam. Menurutnya Islamisasi ilmu itu berangkat dari konteks menuju teks, sedangkan pengilmuan Islam berangkat dari teks menuju konteks. Dengan pendekatan ini yang menjadi tujuan ialah teks al-Qur'an dipahami sebagai rangkaian pengetahuan yang darinya kita dapat membangun epistemologi bercirikan Islam.

Agus Purwanto membagi interaksi sains dan Islam menjadi tiga bagian, yaitu Islamisasi sains, saintifikasi Islam, dan sains Islam. Islamisasi sains diibaratkan seperti masyarakat maju, semisal orang Jepang dan orang Eropa yang berpakaian rapi, bersih dan berpikir rasional yang itu tidak lain adalah nilai-nilai Islam. Namun secara syar'i belum Islam. Tapi upaya Islamisai sains rawan terperangkap pada Arabisasi sains. Bahayanya, jika

suatu hari salah, maka wahyu akan juga dianggap salah.

Sedangkan saintifikasi Islam, oleh Agus Purwanto ajaran Islam diibaratkan sebagai sesosok yang kumal dan ketinggalan zaman, karenanya perlu diproses dengan dandanan mutkahir ilmu pengetahuan. Sementara sains Islam, adalah sains yang sepenuhnya dibangun atas fondasi wahyu dan tradisi, al-Qur'an dan as-Sunnah (Purwanto, 2012).

Rekonstruksi Sains di PTM

Tidak ada alasan bagi Muhammadiyah untuk menolak upaya integrasi Islam dan sains. Secara historis, KH Ahmad Dahlan ketika mendirikan sekolah Muhammadiyah, memadukan konsep pesantren dengan sekolah kolonial. Dalam ranah sains, itegrasikan sains dan Islam adalah sebuah bagi PTM.

Di kalangan akademisi PTM, wacana sains Islam tidaklah asing. Namun pemahaman terhadap konsep sains Islam belum komprehensif sehingga konsep ini belum mampu diterjemahkan secara masif. Memang sudah ada upaya dari Majelis dikti PP Muhammadiyah dengan menerbitkan kurikulum AIK yang terintegrasi pada Desember 2013, tapi perlu diikuti rekonstruksi terhadap ilmu lainnya. Karena dalam kenyataannya, seperti dikatakan Amin Abdullah, terjadi dikotomi antara ilmu umum dengan ilmu agama di lingkungan PTM. Masih terasa ada *cleavage* (keterpisahan) atau gap antara keduanya, baik di lingkungan intern fakultas agama maupun fakultas umum sehingga mempengaruhi cara dan metode *fresh ijtihad* di atas dalam mencari dan merumuskan model keberagamaan kontemporer (Abdullah, 2013). Keterpisahan ini tidak jarang melahirkan ilmuan pragmatis yang tidak punya karakter.

Harus diakui, buku refrensi yang selama ini digunakan dalam pembelajaran di PTM sebagian besar masih menggunakan paradigma Barat. Buku fisika, biologi, dan kedokteran rujukannya masih dominan Barat. Ketika para saintis melakukan penafsiraan terhadap fenomena alam, secara setengah sadar mereka dipengaruhi tradisi budaya Barat.

Untuk merealisasikan proyek integrasi Islam dan sains, beberapa langkah perlu dilakukan. *Pertama*, Majelis Dikti Muhammadiyah perlu melakukan penyadaran pentingnya integrasi sains dan Islam di lingkungan PTM. Dengan 800 ayat kauniyah dalam al-Qur'an membuktikan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang berbicara sains.

Kedua, penguatan terhadap metode tafsir teks al-Qur'an dan Hadist tentang Sains. *Ketiga,* merevisi buku-buku ajar yang determinan

materialisme ilmiah. Tentu dengan dukungan sepenuhnya dari PTM.

Keempat, mengembalikan kajian ilmu pengetahuan secara historis. Perlu disadari sains di PTM merupakan barang jadi yang dikonsumsi praktis tanpa melihat secara historis. Sehingga kesalahan sebuah ilmu pengetahuan tidak diketahui. Ketidaktahuan terhadap sejarah ilmu menyebabkan ilmu menjadi barang praktis dan miskin filosofis. Tujuan dari pengembalian sains secara historis adalah mengganti paradigma lama dengan paradigma baru. Inilah yang dalam pemikiran Thomas Kuhn dikenal dengan revolusi ilmiah, yaitu episode-episode perkembangan non-komulatif di mana paradigma lama digantikan sepenuhnya atau sebagian dengan paradigma baru (Soetomo,1995).

Membangun Epistemologi Sains Islam

Pada dasarnya semangat ilmiah seorang muslim tidak bertentangan dengan kesadaran keagamaan seseorang. Naluri keagamaan seseorang sudah menjadi fitrah, karena itu semangat ilmiah menyatu dengan semangat keagamaannya. Menurut Osman Bakar semangat ilmiah para ilmuan dan sarjana muslim pada kenyataanya mengalir dari kesadaran mereka akan tauhid. Tak diragukan bahwa semangat religius dan historis, asal-usul dan perkembangan semangat ilmiah dalam Islam berbeda dari asal usul perkembangan hal yang sama di Barat (Bakar, 1994).

Secara aksiologis, perbedaan sains Islam dengan sains modern memang tidak begitu terlihat. Tapi, di wilayah ontologis perbedaannya sangat fundamental. Sains Islam juga sama seperti sains Barat, terdiri atas tiga hal, yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi Islam menerima kenyataan metafisik selain kenyataan materi. Materialisme ilmiah jelas menolak jantung rukun iman, yakni keyakinan akan peran Allah SWT sebagai pencipta segala sesuatu, dan juga bertentangan dengan rukun iman kelima, yaitu tentang hari akhir yang diandaikan dengan kehancuran materi (Purwanto, 2012).

Sistem kepercayaan orang Islam mengajarkan bahwa ada fenomena-fenomena dan realitas-realitas yang berada di luar jangkauan kemampuan indra fisik, sekalipun dengan bantuan isntrumen teleskopik dan mis-kroskopik yang paling canggih dan hebat. Fenomena nonfisik ini perlu menggunakan pengetahuan nonfisik yang sesuai (Bakar, 1995). Disebutkan dalam al-Qur'an, "*Aku bersumpah demi apa yang kamu lihat dan demi apa yang tidak kamu lihat,"* (QS Al-Haqqah/69: 38-39).

Aksiologi sains Islam yang perlu ditanamkan di lingkungan PTM

tidak selesai dengan ditemukannya realitas di balik sebuah fenomena. Tapi semakin dekatnya seorang ilmuan kepada Allah SWT setelah berhasil melihat sebuah realitas di balik fenomena yang diciptakan-Nya.

Kata Albert Einstein, *"Lewat alam semesta ini, saya mengakui bahwa di sana terdapat suatu intelegensi yang begitu unggul. Dengan rendah hati, saya mengagumi keunggulan yang tiada batasnya yang tampak hingga hal yang paling kecil sekalipun. Semua itu dapat kita lihat dengan kemampuan intelegensi kita yang tidak seberapa ini."*

Tidak seperti sains modern pada umumnya, yang setelah berhasil mengungkap realitas di balik sebuah fenomena, sang ilmuan hanya puas bahkan semakin menjauh dari Tuhan dan cenderung atheis. Aksiologi Islam berusaha mencerminkan bahwasanya Islam sebagai *rahmat lilalamin* menuntun ilmuan untuk meyakini bahwa Allah di balik fenomena alam.

"*Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkat: ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Maha suci Engkau, lindungi kami dari azab neraka.* (Ali-Imran 3: 191).

Sementara itu epistemologi sains Islam menguraikan tentang hakikat dari sebuah realitas. Karena perbedaan ragam objek yang dapat diketahui manusia antara epistemologi Islam dan epistemologi Barat, maka metode yang digunakan juga berbeda. Epistemologi sains modern dibatasi terutama pada wilayah empiris dan eksperimental. Sedangkan menurut Osman Bakar dalam buku Tauhid dan Sains, orang Islam melakukan observasi dan eksperimentasi dengan keyakinan yang teguh bahwa mereka berusaha tahu sebuah aspek dari realitas Tuhan.

Dalam sains Islam, ada tiga metode atau pendekatan dalam melihat suatu realitas, yaitu *bayani* (observasi), *burhani* (metode logis atau demonstratif) dan *irfani* (metode intuitif) untuk hal yang bersifat nonfisik. Metode tersebut tepat untuk digunakan dalam lingkungan PTM.

Bentuk Objek	Metode	Alat yang digunakan	Proses
Objek Fisik	Bayani (Observasi)	Indera	Mengamati Objek
	Burhani (Demonstrasi)	Akal	Mengabstraksi hasil pengamtan
Objek Non Fisik	Burhani	Akal	Dengan menyimpulkan dari yang tidak diketahui dengan abstraksi
	Irfani (Intuitif)	Imajinasi	Kontak langsung dengan objek non fisik yang ada dalam jiwa

Kesimpulan

Paradigma sains modern berbeda dengan paradigma sains Islam. Sains modern berangkat dari kenyataan fisik atau materialisme ilmiah melalui eksperimen dan observasi. Sains Barat memberikan dampak kemajuan, sekaligus kerusakan lingkungan dan moral umat manusia. Sedangkan sains Islam tidak memisahkan aspek religius dengan kenyataan fisik. Semangat ilmiah dalam Islam tidak lepas dari semangat akan keyakinan terhadap Tuhan. Seorang ilmuan muslim akan semakin tunduk kepada Tuhan setelah berhasil mengungkap realitas di balik fenomena alam.

Tanpa disadari sains yang selama ini diajarkan di institusi pendidikan Muhammadiyah merupakan sains yang sarat dengan nilai-nilai dari Barat yang sangat berbeda dari Islam. Maka tidak ada alasan bagi Muhammadiyah untuk tidak melakukan rekonstruksi terhadap ilmu pengetahuan atau sains di lingkungan PTM, menggantinya dengan sains yang berangkat dari paradigma Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Ali, Mohammad. 2009. *Pendidikan Untuk Pembangunan Nasional*. Bandung: IMTIMA

Bakar, Osman.1995. *Tauhid dan Sains: Esai-Esai tentang sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Guessoum, Nidhal. 2014. *Islam dan Sains Modern*. Bandung : Mizan

Hardiman, F.Budi. 2011. *Pemikiran-Pemikiran yang membentuk dunia modern*. Jakarta: Erlangga

Madjid,Nurcolish. 2013. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung : Mizan

Purwanto, Agus. 2012. *Nalar Ayat-Ayat Semesta; Menjadikan Al-Qur'an Sebagai Basis Konstruksi Ilmu Pengetahuan*. Bandung : Mizan

Rukmana, Aan. 2013. *Seyyed Hossein Nasr: Penjaga Taman Spiritualitas Islam*. Jakarta: Dian Rakyat

Sardar, Ziauddin.1998. *Jihad Intelektual Merumuskan parameter-paramter Sains Islam*. Surabaya : Risalah Gusti

Soetomo,Greg. 1995. *Sains dan Problematika Ketuhanan*. Yogyakrta: Kanisius

Tohirin, 2012. *Islam dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Moderatio.Volume 1 No 3

MUHAMMADIYAH DAN PERLINDUNGAN LANSIA

Dede Nasrullah

Bila dicermati, dalam rentang perjalanan Muhammadiyah selama satu abad, organisasi ini telah menghasilkan banyak produk aktivitas sosial, pendidikan dan bidang lainnya. Tapi peran Muhammadiyah dalam mengentaskan kaum mustad'afin kini menuai kritik, dinilai mengalami stagnasi. Banyak peran yang belum dilakukan, khususnya di bidang kesehatan, terkait pelayanan dan pendampingan kesehatan bagi lansia.

Salah satu akibat dari meningkatnya pelayanan kesehatan di suatu negara adalah peningkatan angka harapan hidup manusia. Demikian halnya Indonesia, yang terus berusaha meningkatkan akses dan pelayanan kesehatan, angka harapan hidup orang Indonesia meningkat dari tahun-tahun sebelumnya. Angka harapan hidup di Indonesia adalah 67 tahun untuk laki-laki dan 71 tahun untuk perempuan. Presentase golongan lanjut usia (lansia) dari tahun ke tahun terus meningkat. Struktur masyarakat berubah dari masyarakat/populasi 'muda' (1971) menjadi populasi yang lebih 'tua' pada 2020. Piramida penduduk berubah dari bentuk basis lebar (fertilitas tinggi) menjadi piramida berbentuk kubah (menunjukkan fertilitas dan mortalitas rendah) pada 2020.

Pergeseran ini menuntut perubahan dalam strategi pelayanan kesehatan. Dengan kata lain perhatian dan prioritas kini juga ditujukan pada penyakit usia dewasa dan lansia. Tahun 2000, di Indonesia jumlah lansia telah mencapai 15.262.199 atau 7.28% dari total populasi. Indonesia merupakan negara urutan ke-4 dengan jumlah Lansia paling banyak sesudah China, India dan USA (PKBI, 2001).[1]

1 **PKBI. (2001).** ***Proseding Seminar dan Lokakarya Pengembangan Pusat Pelayanan Lanjut Usia.*** **Diakses tanggal 06 Oktober 2014, dari http://www.pkbinet@idola.net.id/pkbi/120701.htm**

Dengan demikian, penduduk lansia sudah menjadi isu serius dunia, termasuk di Indonesia. Perlu strategi nasional untuk memberdayakan penduduk lansia agar tidak terjadi permasalahan social, menjadi beban bagi keluarga, masyarakat dan pemerintah.

Menurut BKKBN, penduduk lansia adalah mereka yang telah berumur lebih dari 60 tahun. Pertambahan jumlah penduduk lansia di Indonesia diakibatkan oleh keberhasilan program keluarga berencana dan turunnya angka kematian bayi. Di samping meningkatnya usia harapan hidup di Indonesia makin tinggi. Sebagaimana dilaporkan Expert Committe on Health of the Erderly, WHO telah mengadakan pertemuan tahun 1987. Menjelang tahun 2000 kurang lebih dua diantara tiga orang dari 600 juta orang lanjut usia berada di negara berkembang. Di Indonesia, diperkirakan beranjak dari peringkat kesepuluh pada 1980 ke peringkat enam pada 2020, di atas Brazil yang menduduki peringkat ke-11 tahun 1980.

Kondisi para lansia di Indonesia umumnya dapat dikategorikan tidak sejahtera, akibat dari sisa-sisa penjajahan. Banyak dari mereka masih tergantung pada anak atau keluarga lain dan kurang produktif. Dari aspek pendidikan, umumnya lansia memiliki tingkat pendidikan rendah. Rendahnya tingkat pendidikan ini berkorelasi positif dengan buruknya kondisi sosial ekonomi sebagian besar lansia, rendahnya derajat kesehatan dan ketidakmandirian (bergantung pada keluarga lain) lansia secara ekonomi. Secara umum, banyak permasalahan dihadapi kelompok lansia, seperti masalah kesehatan, ekonomi, hubungan di antara keluarga dan masalah psikologi.

Makin panjangnya umur harapan hidup tersebut, di samping sebagai suatu kebanggaan, juga merupakan tantangan sangat berat, mengingat tidak sedikit masalah yang bisa timbul akibat dampak penuaan. Ironisnya, keadaan ini belum didukung oleh adanya peningkatan kualitas pelayanan kesehatan bagi lansia. Pengetahuan perawatan lansia baik oleh keluarga, maupun lembaga social lainnya masih sangat kurang.[2]

Pada 2050 diproyeksikan proporsinya melebihi proporsi usia anak atau 0-14 tahun (*The United Nations report, 2007).* Selanjutnya, dengan meningkatnya angka harapan hidup seseorang, memungkinkan orang tersebut berumur panjang. Dengan demikian, masa lanjut usia merupakan masa depan yang akan dialami seseorang. Pendampingan terhadap lanjut

2 Boedhi R Darmodjo, (2000), *Buku Ajar Geriatri (Ilmu Kesehatan Usia Lanjut)*, Balai Penerbit FKUI, Jakarta.

usia perlu diberikan terutama untuk memberdayakan para lansia agar lebih produktif untuk melakukan kegaiatan yang dapat meningkatkan kesehatan.

Kesehatan Hak Manusia

Kesehatan adalah hak asasi manusia. Pemerintah berkewajiban menyelenggarakan pelayanan kesehatan bagi penduduknya. Salah satu tolak ukur apakah suatu negara maju atau belum, diukur dari kemampuan pemerintah dalam melindungi masyarakatnya dalam bidang kesehatan. Metode yang dipilih biasanya dengan memberikan pelayanan kesehatan dengan sistem asuransi. Dengan sistem asuransi memisahkan antara pemberi biaya, pelaksana pelayanan dan pasien yang berakibat terjadinya keseimbangan antara pemberi pelayanan dengan pengguna yang diperantarai oleh penanggung pembiayaan.

Keseimbangan ini menjadikan peningkatan kualitas di pihak pemberi pelayanan kesehatan, penurunan biaya, dan keefektifan yang dirasakan pasien. Mengapa orang ingin sehat? karena dengan sehat orang akan menikmati hidup ini jauh lebih baik, baik dalam produktivitas maupun dalam menggunakan hasil produksi. Selain itu, pada saat sehat orang dapat melakukan ibadah dengan baik. Kesehatan didambakan orang, pelayanan kesehatan dicari orang. Tingkat kesakitan penduduk kurang lebih 20% sehingga sesungguhnya target pasar pelayanan kesehatan adalah 20% penduduk, kecuali target itu diperluas merambah ke orang sehat.

Dalam jurnal ditemukan, jumlah lanjut usia 65 tahun ke atas di Irlandia meningkat dari 436.000 menjadi sekitar 1 juta dalam 30 tahun ke depan. Jumlah lanjut usia 80 tahun ke atas diproyeksikan meningkat tiga kali lipat pada periode yang sama, menjadi 300.000 (Punch, 2005).

Masalah lanjut usia merupakan masalah global. Segala hal terkait lanjut usia perlu dirumuskan dalam kebijakan dan program pada semua tingkatan. Semua peraturan perundang-undangan internasional terkait dengan perlindungan lanjut usia mengacu pada hukum international mengenai hak asasi manusia. *The 1948 Universal Declaration of Human Right,* mengatur mengenai hak asasi manusia, termasuk hak untuk hidup, kebebasan dan aman, kesetaraan, bebas dari diskriminasi dan bebas dari kejam, tidak manusiawi atau meremahkan (Lyons, 2011).[3]

3 Lyons. L. 2011. Protecting Older People. An Overview of Selected International Legislation.

Menunggu Peran Muhammadiyah

Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi besar yang memiliki banyak amal usaha yang bergerak di berbagai bidang, antara lain: ekonomi, pendidikan, dan kesehatan, yang manfaatnya telah dirasakan masyarakat luas, salah satunya di bidang kesehatan. Muhammadiyah memiliki 457 Rumah Sakit, Rumah Bersalin, BKIA, BP dan lain-lain yang tersebar di seluruh Indonesia.[4]

Sejak berdiri, Muhammadiyah telah bergerak dalam memberikan pelayanan kesehatan kepada masyarakat. Sebagai organisasi non-profit Muhammadiyah tidak pernah menjadikan keuntungan dari peyalanan kesehatan untuk dirinya sendiri melainkan mengembalikannya untuk memperkokoh institusinya agar bisa memberikan pelayanan lebih baik kepada masyarakat. Muhammadiyah harus tetap berdiri dengan semangat *al-ma'un,* yang dalam bahasa khas Muhammadiyah disebut dengan "penolong kesengsaraan *oemoem"*.

Di Jawa Timur, perkembangan amal usaha Muhammadiyah bidang sosial kesehatan juga menjamur di mana-mana. Sampai dengan 2004, terdapat 23 Rumah Sakit dan Rumah Sakit Anak dan Bersalin; 125 Balai Pengobatan, Rumah Bersalin dan Balai Kesehatan Ibu dan Anak yang berada dalam naungan Persyarikatan. Juga 35 Panti asuhan anak yatim dan satu panti wreda, yakni Panti Tresna Wreda Muhammadiyah di Probolinggo.[5] Datanya perlu diperbarui.. sesuai laporan PWM terakhir

Melihat data di atas tentu sangatlah miris ketika kita melihat jumlah panti yang bergerak di bidang kesehatan lansia masih minim. Padahal pertumbuhan lansia semakin lama semakin meningkat. Muhammadiyah tentu perlu melakukan perubahan-perubahan dalam pemberdayaan bagi lansia. Dakwah yang bergerak di bidang kesehatan lansia perlu ditambahkan dan peran ini bisa dilakukan Muhammadiyah.

Di negara lain sudah ada perlindungan terhadap lansia. Misalnya, di Amerika terdapat dua undang-undang terkait perlindungan lanjut usia, yaitu undang-undang untuk perlindungan pelayanan lanjut usia atau *Adult Protective Service* (APS), dan *Guardianship*, yang terdiri dari tiga jenis: *personal*, *plenary*, dan *limited*. Dalam undang-undang *Eldery and Disable Protection Act of 1999* mengatur mengenai perlindungan terhadap lansia.

4 http://www.Muhammadiyah.or.id/content-8-det-amal-usaha.html

5 TIM PWM. 2005. Menembus Benteng Tradisi Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004. Hikmah Press: Surabaya

Di Malaysia, tahun 1995 merumuskan kebijakan nasional mengenai lanjut usia (Sim, 2011)[6].

Dalam kebijakan ini diharapkan dapt tercipta masyarakat lanjut usia yang puas, memiliki rasa harga diri dan martabat yang tinggi, dengan mengoptimalkan potensi dirinya. Selain itu, memberikan kesempatan kepada lanjut usia untuk memperoleh perawatan dan perlindungan dari anggota, masyarakat keluarga dan bangsa. Secara khusus, kebijakan tersebut memiliki tujuan untuk memperbaiki martabat dan harga diri lanjut usia dalam masyarakat, keluarga dan bangsa, dan meningkatkan potensi lanjut usia, sehingga mereka dapat terus menjadi produktif dalam pembanguan nasional.

Di Singapura pada April 2002 dibentuk suatu kelompok kerjasama antar stakeholder pemerintah dan nonpemerintah yang memiliki tujuan untuk memberikan perlindungan kepada lanjut usia. Di Jepang, merupakan negara dengan jumlah dan proporsi lanjut usia tertinggi di dunia. Salah satu perundang-undangan yang berlaku yaitu *Elder Abuse Prevention ang Caregiver Support Law* April tahun 2006 (Lyons, 2011)[7], tujuannya untuk memberikan perlindungan terhadap lanjut usia dengan deteksi dan manajemen dini. Di negara ini para lansia sudah diberdayakan dalam setiap kegiatan.

Pemerintah Indonesia seharusnya berguru pada Jepang, yang telah lama menerapkan program pemberdayaan penduduk lansia secara terpadu. Kabar terbaru, Kementerian Kesehatan Jepang memberlakukan program khusus dengan memberikan kartu ucapan musiman kepada setiap penduduk lansia Jepang. Dampaknya luar biasa, angka kematian penduduk lansia yang dipicu rasa kesepian, dapat ditekan secara drastis.

Sesungguhnya membentuk perkumpulan penduduk lansia skala lokal maupun nasional, dapat memotivasi setiap lansia dalam melakukan komunikasi antar-lansia. Hal ini sekaligus dapat memompa semangat mereka untuk saling menghasilkan karya apa pun yang berguna bagi masyarakat.

Muhammadiyah kini sudah tumbuh besar yang kadang membuat orang lain kagum. berbagai persoalan lansia tentu membutuhkan sentuhan organisasi besar ini. Jika di luar negeri, perlindungan terhadap lansia sudah banyak dilakukan, tapi di Indonesia masih sangat kurang. Muhamadiyah

---

6 Sim, Ong Fon. 2011. Chapter 4. Angeing in Malaysia A review of National Policies and Programmes. Canada: The International Development Research Center

7 Lyons. L. 2011. Protecting Older People. An Overview of Selected International Legislation.

diharapkan berperan lebih dalam memberikan perlindungan kepada para lansia di Indonesia, karena penduduk lanjut usia semakin hari semakin bertambah dan perlu menapatkan penangannya yang semakin baik. Keberadaan lanjut usia diharapkan tidak membebani semua orang.

Islam dan Hak-Hak Lansia

Di tengah kehidupan mesin ini, keberadaan orang tua dianggap tak berguna, bahkan pada tahap tertentu dinilai mengganggu. Dengan kondisi seperti ini, sejumlah pihak pun berupaya menjauhkan orang tua dari lingkungan keluarga dan mengirimkannya ke panti jompo, akan tetapi Islam menolak perilaku tersebut. Agama ini menaruh perhatian luar biasa kepada orang tua dan menganjurkan setiap orang untuk menghormati hak-hak orang tua. Bahkan, Islam menganjurkan setiap orang supaya mengoptimalkan pengalaman masa lalu orang tua yang akan menjadi cermin bagi generasi selanjutnya.

Dalam Islam, penuaan sebagai tanda dan simbol pengalaman dan ilmu. Para lansia memiliki kedudukan tinggi di masyarakat, khususnya dari sisi bahwa mereka adalah harta dari ilmu dan pengalaman, serta informasi dan pemikiran. Mereka harus dihormati, dicintai dan diperhatikan serta di-manfaatkan pengalamannya.

Nabi Muhammad Saw bersabda, “Hormatilah orang-orang yang lebih tua dari kalian dan cintai serta kasihilah orang-orang yang lebih muda dari kalian”. “Barang siapa menghormati kemuliaan orang dewasa karena umurnya, Allah Swt akan menjaganya dari ketakutan pada hari kiamat.”

Terkait hak-hak orang tua, Imam Ali Zainal Abidin mengatakan, “Hak-hak orang tua; Hormatilah umur tuanya...janganlah marah saat berselisih, jangan mendahuluinya saat berjalan, janganlah menganggapnya sebagai orang yang tidak tahu, bersabarlah meskipun ia bersikap tak acuh, hormatilah masa lalunya karena hak umur dan tahun seperti hak keislaman.”

Bahkan, andaikan orang tua seseorang bukanlah muslim maka syari’at kita tetap menyerukan untuk menjaga haknya sekalipun dia mengajak anaknya kepada kekafiran. Allah *Ta’ala* berfirman: *Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia yang baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-ku, kemudian hanya kepada-Ku-lah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.* (QS. Luqman [31] : 15).

Pelayanan Kesehatan Muhammadiyah Masa Depan

Mengingat amal usaha Muhammadiyah yang sudah terbangun demikian banyak, dengan segala variasinya, ke depan model pelayanan kesehatan Muhammadiyah seperti kriteria di bawah ini yang memungkinkan pelayanan kesehatan itu akan hidup layak dan berkembang di masa mendatang.

1. Muhammadiyah sebagai pemilik mempunyai sistem kesehatan yang dirancang dengan baik dan dapat berjalan mulai dari pusat sampai ke daerah.
2. Pemimpin yang visioner dan memimpin dengan hati.
3. Ada kesamaan visi antara pemilik, direktur dan komite klinik.
4. Ada manajemen dasar yang dibuat oleh Muhammadiyah untuk pelayanan kesehatan yang ada sesuai tipe pelayanan kesehatannya.
5. Kemandirian dalam hal pelayanan artinya mempunyai manusia bersumber daya sendiri, termasuk dokter spesialis.
6. Jaringan sejak dari pusat sampai ke daerah dengan SIM yang terintegrasi, MKKM pusat mampu memonitor dan mengevaluasi langsung.

Penutup

Seiring dengan menurunnya kondisi lanjut usia, perlu berbagai upaya untuk menjadikan lanjut usia tetap dianggp sebagai manusia yang masih mempunyai hak hidup. Lanjut usia tidak dianggap sebagai beban, dan diperlakukan semena-mena. Mereka juga harus memperoleh kesempatan seluas-luasnya untuk hidup mandiri, dan berpartisipasi aktif dalam kehidupan bermasyarakat, serta kegiatan pembangunan sesuai kemampuannya.

Kendati mereka sudah tidak sekuat ketika muda, namun mereka merupkan kelompok penduduk yang sudah mengenyam asam garam. Mereka masih tetap berguna untuk dapat menyumbangkan pikiran, dan kearifannya untuk kepentingan bersama.

Muhammadiyah sebagai lembaga sosial kemasyarakatan dapat lebih berperan aktif dalam pemberdayaan lansia. Upaya pengentasan kaum mustadl'afin dan pemberdayaan hendaknya tidak sebatas karikatif serta santunan sosial belaka, dibutuhkan komitmen serius antara lain melalui pemberdayaan. Sehubungan dengan itu Muhammadiyah perlu mengambil peran tersebut dengan memperbanyak amal usaha kesehatan yang bergerak untuk melindungi kesehtan dan pemberdayakan bagi lansia, sehingga para lansia dapat lebih produktif.

DAFTAR PUSTAKA

Boedhi R Darmodjo, (2000), ***Buku Ajar Geriatri (Ilmu Kesehatan Usia Lanjut)***, Balai Penerbit FKUI, Jakarta.

Boy Pradana dkk. 2008. **Era Baru Gerakan Muhammadiyah**. UMM Press: Malang

http://www.Muhammadiyah.or.id/content-8-det-amal-usaha.html

Lyons. L. 2011. Protecting Older People. An Overview of Selected International Legislation.

PKBI. (2001). *Prosiding seminar dan lokakarya pengembangan pusat pelayanan lanjut usia.* Diakses tanggal 6 Oktober 2014, dari http://www.pkbinet@idola. net.id/pkbi/120701.htm

Sim, Ong Fon. 2011. Chapter 4. Angeing in Malaysia A review of National Policies and Programmes. Canada: The International Development Research Center

Tafsir. 2011. **Jalan Lain Muhammadiyah**. Al Maun Press: Semarang

TIM PWM. 2005. **Menembus Benteng Tradisi Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921 – 2004**. Hikmah Press: Surabaya

TEORI DARWIN: REFLEKSI DALAM PEMBELAJARAN

Elmi Tri Yuliandari

Penemu teori evolusi yang menjadi madzhab dalam ilmu pengetahuan khususnya biologi adalah Charles Darwin. Teorinya masih menjadi buku acuan dalam ilmu biologi, dan berkembang menjadi Darwinisme Sosial dalam ilmu social, meski banyak ilmuan yang mempersoalkan kebenarannya. Teori ini diangggap tidak absah karena tidak bisa dicerna oleh logika. Salah satu pernyataan yang mengejutkan adalah tentang asal usul manusia yang dinyatakan nenek moyangnya adalah kera. Beberapa teori lain yang dicetuskan Darwin, bahwa manusia berasal dari makhluk hidup yang lebih rendah kemudian melakukan tahapan-tahapan menuju sebuah kesempurnaan.

Evolusi berasal dari kata *to evolve* (bahasa Inggris) yang berarti berkembang atau berubah secara perlahan-lahan (Aryulina, Diah, dkk. 2007). Evolusi bisa dikatakan sebagai perubahan dengan tahapan-tahapan dalam waktu yang cukup lama untuk mencapai sebuah kesempurnaan. Pengertian evolusi tersebut yang dikemukakan oleh teori evolusi Darwin. Sedangkan menurut Islam semua makhluk diciptakan dalam tatanan rumit oleh Allah SWT.

Dalam al-Qur'an Allah menjelaskan proses penciptaan manusia. Manusia diciptakan dari saripati tanah dan air mani. *"Dan Allah menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari air mani."* (QS Faathir: 11). Kemudian dalam al-Qur'an surat al-Insan 76:2 dikatakan bahwa "*Sungguh, Kami ciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur, lalu Kami beri dia (anugerah) pendengaran dan penglihatan".*

Ketika dikatakan bahwa manusia berasal dari makhluk hidup yang lain yang lebih rendah, al-Qur'an menyatakan hal yang berbeda. Allah mengatakan bahwa segala sesuatu yang diciptakan-Nya adalah sebaik-baiknya. *"Dialah Yang menciptakan segalanya dengan sebaik-baiknya, Dia mulai menciptakan manusia dari tanah liat. Kemudian Ia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina."* (QS. As-sajdah 32:7-8)

Evolusi ini menjadi salah satu materi pelajaran biologi SMA kelas XII. Sub bab materi evolusi membahas mengenai teori-teori evolusi yang mencakup teori Pra Darwin, Darwin dan pasca Darwin. Teori evolusi pra Darwin mencakup teori yang dikemukakan Aristoteles, Lamark, Linneus. Teori Darwin sendiri mengenai seleksi alam kemudian teori pasca Darwin adalah teori sistesis.

Teori Evolusi Darwin masih menjadi bahan ajar yang diberikan kepada siswa SMA tak terkecuali sekolah Muhammadiyah. Sebagai organisasi yang memiliki ribuan lembaga pendidikan, Muhammadiyah tentu harus merevisi pembelajara sesuai dengan al-Qur'an dan Hadits. Tulisan ini akan menguraikan tentang bantahan terhadap Teori Evolusi yang masih sering disampaikan dalam mata pelajaran Biologi di SMA Muhammadiyah.

Teori Evolusi dalam Buku Mata Pelajaran Biologi

Dalam buku ajar biologi kelas XII sub materi evolusi, dijelaskan asal usul kehidupan, evolusi biologi, asal-usul sel prokariotik, asal-usul sel eukariotik, teori-teori evolusi, fakta evolusi, spesiasi, mekanisme evolusi, dan kecenderungan baru tentang teori evolusi. Untuk teori evolusi pada buku ajar siswa SMA sudah dijelaskan di atas bahwa ada 3 tahapan, yakni teori Pra Darwin, Darwin dan Pasca Darwin.

Teori evolusi Pra-Darwin di antaranya teori kreasionisme, teori katas-tropisme, teori gradualisme, teori uniformitarianisme dan teori Lamark atau teori perolehan yang diwariskan secara genetik. Teori kreasionisme lebih mengedepankan kepada adanya campur tangan tuhan dalam penciptaan alam yang ada di bumi ini. Tokohnya dalah Aristoteles. Teori Lamarck me-nyatakan, sifat fenotip yang diperoleh dari lingkungan dapat diwariskan secara genetik. Bagian tubuh yang tidak digunakan akan mengalami retardasi (tidak berkembang) sedangkan bagian tubuh yang digunakan akan mengalami perkembangan yang sangat cepat. Teori katastropisme menyatakan bahwa keanekaragaman makhluk hidup dihasilkan oleh nenek moyang yang umum serta muncul ataupun punahnya makhluk hidup berdasarkan pada bencana

alam. Tokohnya adalah George Cuvier (1769-1832).

Teori evolusi Darwin (Teori seleksi alam) menyatakan, penyebab evolusi adalah proses seleksi alam. Teori Darwin muncul setelah melakukan perjalanan ke kepulauan Galapagos pada bulan Desember tahun 1831. Tujuan utama perjalanan Darwin bukan untuk melakukan penelitian yang ada sebelumnya, tapi untuk memetakan pesisir pantai Amerika selatan yang belum jelas. Ketika para awak kapal sibuk memetakan pesisir pantai, Darwin melakukan pengamatan di pantai pada beberapa spesies fauna dan flora yang ada pada saat itu. Darwin juga mengamati berbagai adaptasi tumbuhan dan hewan yang berada di lingkungan brazil, bentangan rumput argentina, daratan terpencil *Tierra del Fuego* dekat dengan Argentina dan pegunungan Andes.

Ringkasan hasil observasi Darwin, yang pertama seleksi alam terjadi karena adanya perbedaan keberhasilan pada reproduksi organisme. Yaitu adanya ketidakseimbangan antara kemampuan bertahan hidup dengan bereproduksi. Kedua, seleksi alam terbentuk dari interaksi antara lingkungan dengan yang diwarisi organisme. Ketiga, produk seleksi alam merupakan adaptasi organisme suatu populasi terhadap lingkungannya.

Contoh penjelasan intisari kedua adalah pada populasi rusa ada yang mampu berlari cepat dan ada yang berlari lebih lambat. Rusa yang berlari cepat akan berada di depan, sedangkan rusa yang berlari lambat akan berada di belakang dan mengalami seleksi alam. Sifat-sifat rusa yang berlari cepat akan diturunkan kepada keturunannya. Hal ini menandakan bahwa rusa yang berlari cepat lebih adaptif dibandingkan dengan rusa yang jalannya lambat pada lingkungan yang ada pemangsanya. Isi teori seleksi alam pada dasarnya ada dua, yakni spesies sekarang berasal dari spesies dahulu dan terbentuknya spesies karena seleksi alam.

Di dalam buku biologi ini, terdapat penjelasan mengenai fakta adanya evolusi, yakni ada fakta secara langsung dan fakta tidak langsung. Fakta langsung dijelaskan meliputi adanya variasi makhluk hidup dan adanya fosil berjuta-tahun yang lalu. Fakta tidak langsung meliputi kajian Biogeografi (kajian asal-asul keberaan makhluk hidup pada suatu tempat), kajian paleontology (ilmu tentang fosil), homologi (perbandingan struktur) anatomi, molekul, dan embriologi.

Ada satu teori yang dianut pasca Darwin, yakni teori sintesis. Teori sintesis dijelaskan secara singkat dalam buku biologi SMA. Teori sintesis muncul karena dirasa teori Darwin memiliki banyak sekali kejanggalan dan perlu

adanya kritik. Keterbatasan teori Darwin yang dijelaskan dalam buku SMA umumnya adalah mekanisme seleksi alam yang tidak selalu berjalan. Darwin dalam menulis teorinya tentang persoalan genetika yang baru lahir juga tidak dijelaskan mekanisme evolusi secara genetiknya. Kemudian, ketika Darwin mencetuskan teorinya paleontology belum berkembang secara pesat seperti sekarang. Saat ini homologi molekuler lebih akurat dijadikan bukti adanya evolusi. Berdasarkan fakta perkembangan biologi pasca evolusi, para ahli evolusi dewasa ini menganggap bahwa evolusi biologi bukan hanya didasarkan pada teori Darwin, namun juga berdasarkan pada teori pasca Darwin yang dirangkum dalam satu teori, yakni teori sintesis.

Teori Evolusi Menurut Islam

Al-Qur'an dan Hadist merupakan sumber autentik bagi umat Islam dalam membangun sebuah paradigma ilmu pengetahuan, termasuk tentang asal usul makhluk hidup perlu kita cari di Al-Qur'an. Bantahan terhadap teori Darwin yang cukup keras selama ini dilakukan oleh Harun Yahya. Dalam bantahannya terhadap teori Darwin banyak mengambil inspirasi dan sumber dari teks Al-Qur'an tentang asal usul manusia.

Ada beberapa kritik terhadap teori Darwin khususnya dua pemikiran besarnya yakni manusia atau spesies sekarang berasal dari spesies yang dahulu yang terus mengalami perubahan secara bertahap dalam kurun waktu yang lama. Manusia sekarang berasal dari makhluk hidup yang terkecil yang bersel satu seperti amoeba kemudian mengalami perubahan dan terjadi seleksi alam menjadi *phylum* yang lebih tinggi yakni pisces, amphibi, aves, reptile dan menjadi mamalia.

Teori Darwin sangat mengedepankan materi dan proses terjadinya makhluk hidup dikarenakan hukum alam yang terjadi secara kebetulan. Dalam Al-Qur'an Allah menciptakan alam semesta ini sudah lengkap dengan garis edarnya, artinya segala sesuatu diciptakan menurut tujuan tertentu. Jadi asumsinya Mustahil jika mengatakan bahwa makhluk hidup diciptakan tanpa tujuan dan terjadi secara kebetulan. Sebagai contohnya adalah sel yang merupakan satuan terkecil makhluk hidup. Sel tersebut tidak mungkin muncul secara kebetulan dalam kondisi saat itu yang masih primitive tanpa adanya kendali. Bahkan dinyatakan juga oleh Harun Yahya bahwa laboratorium tercanggih pada abad inipun mustahil akan membentuk sebuah sel.

Asam amino yang merupakan satuan pembentuk berbagai protein

penyusun sel hidup,tidak akan mampudengan sendirinya membentuk organel-organel di dalam sel seperti mitokondria, ribosom, membran sel, ataupun retikulum endoplasma apalagi membentuk sebuah sel yang utuh. Oleh sebab itu, pernyataan bahwa sel pertama terbentuk secara kebetulan melalui proses evolusi hanyalah hasil rekaan yang sepenuhnya didasarkan pada takhayul. Begitulah salah satu bantahan yang dilakukan oleh umat Islam terhadap teori darwin.

Allah berfirman dalam Al-Qur'an surat Shaad:71-72) yakni: *"Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)-Ku, maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya".* Dibeberapa surat yang lain dikatakan bahwa masusia diciptakan dari air "*Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air".* (QS Al-Furqan: 54). *"Dan Allah menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari air mani."* (QS Faathir: 11) *"Dari bumi (tanah) itulah Kami menjadikan kamu dan kepadanya Kami akan mengembalikan kamu pada kali yang lainnya"* (QS Thaaha: 55).

"Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan? Dia diciptakan dari air yang terpancar. Yang keluar dari antara tulang sulbi dan tulang dada. Sesungguhnya Allah benar-benar kuasa untuk mengembalikannya (hidup sesudah mati)." (QS Ath-Thaariq: 5-8)

Sangat jelas sekali dalam al-qur'an mengenai asal-usul penciptaan manusia. Al-qur'an juga menjelaskan mengenai asal-usul embrio manusia dan makhluk hidup yang lainnya. Bantahan lain dari Harun Yahya tentang teori Darwin mengenai adanya kesamaan antara makhluk yang satu dengan yang lainnya sehingga bisa dikatakan manusia nenek moyangnya adalah golongan primata.

Telah disebutkan dalam Al-Qur'an bahwa manusia tercipta dari tanah dan air. Ketika ada kesamaan molekuler manusia dengan tubuh makhluk hidup yang lain adalah sebuah kewajaran. Karena molekul penyusun tubuh makhluk hidup adalah sama, air dan udara yang menjadi tanah. Konsumsi makanan makhluk hidup tersusun dari molekul yang sama. Tentu saja, metabolisme makhluk hidup sekaligus susunan genetisnya akan serupa satu sama lain. Akan tetapi hal ini bukan bukti bahwa makhluk hidup berasal dari satu nenek moyang. Kesamaan materi ini bukan hasil proses evolusi melainkan hasil kesamaan rancangan yaitu makhluk hidup diciptakan berdasarkan satu rencana yang sama.

Makhluk hidup tidak berevolusi tetapi makhluk hidup itu diciptakan

oleh sang pencipta secara cerdas. Allah SWT menciptakan manusia secara sempurna, unggul dan dengan perhitungan yang cerdas. Hal ini terbukti dengan makhluk hidup tingkat rendah yang saat ini hidup, memiliki struktur yang komplek sama halnya dengan struktur makhluk hidup tingkat rendah di masa lampau.

Makhluk hidup tidak berevolusi, jika berevolusi maka makhluk tingkat rendah akan tergantikan posisinya dengan tingkat tinggi dan saat ini sudah tidak ada makhluk tersebut. Akan tetapi makhluk hidup tingkat rendah masih hidup berdampingan dan saling berhubungan antara makhluk hidup tingkat tinggi sampai saat ini.

Allah menciptakan manusia bukan lantas tidak mempunyai andil setelah itu, setelah Allah menciptakan manusia kemudian membentuk menjadi rupa manusia. Proses pembentukan manusia sebagaimana dalam Al-Qur'an surat Al-mu'minun (12-16) yang artinya berbunyi:

"*Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian kami jadikan saripati itu air minum (yang di simpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka maha Suci lah Allah, pencipta yang paling baik. Kemudian, sesudah itu, sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati. Kemudian, sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan (dari kuburmu) di hari kiamat".*

Manusia pertama yang di ciptakan oleh Allah adalah Adam yang berasal dari tanah liat kemudian dikembangkan melalui mekanisme evolusi yang terarah, bukan secara kebetulan yang dikatakan oleh teori Darwin. Setelah nabi Adam diciptakan, kemudian Hawa yang diciptakan oleh Allah untuk menemani nabi Adam. Oleh sebab itu, sangat salah jika dikatakan bahwa nenek moyang manusia adalah kera yang tidak memiliki akal seperti manusia. Manusia diciptakan sempurna dan berbeda dengan kera yang hanya mempunyai nafsu, manusia memiliki akal yang dapat berpikir tentang kebenaran serta memiliki nafsu yang harus di jaga agar tidak terarah pada hal negatif.

Teori penciptaan Islam yang disebutkan bahwa Allah memiliki andil selain menciptakan manusia, Allah menentukan desain manusia dalam

air sperma yang di pancarkan manusia dengan DNA yang spesifik. Allah menyediakan manusia tumbuhan untuk bisa dijadikan makanan. Allah juga mengatur siklus air tawar untuk minuman manusia dan pengairan tanaman yang manusia makan. Allah juga menyimpan energi dari matahari yang diproses dalam fotosintesis kemudian energy tersebut di rubah menjadi buah yang dapat di makan.

Permasalahan Teori Evolusi

Jika melihat *content* dari buku siswa pada materi evolusi, teori-teori yang digunakan sangatlah beragam. Buku siswa menyajikan klasisifkasi evolusi menjadi teori sebelum Darwin, Darwin dan setelah Darwin. Diawali dari teori kreasionisme (penciptaan), teori katatropisme dan teori Lamarck. Kemudian barulah muncul teori darwin. Nampaknya dalam pembahasan di buku siswa masih sangat mengedepankan teori Darwin.

Dilihat dari banyaknya materi yang disajikan, teori yang dicetuskan Darwin masih memiliki porsi lebih banyak penjelasannya jika dibandingkan dengan teori sebelum dan sesudah darwin. Teori sebelum Darwin hanya dijelaskan secara singkat mengenai intinya. Begitupun juga dengan teori pasca Darwin yang hanya sekilas saja.

Teori pasca Darwin membahas teori sintesis (pembentukan). Pencetusan teori sintesis membantah teori yang dikemukakan Darwin sudah ada dalam materi evolusi pada buku pelajaran biologi kelas XII. Teori sintesis hadir sehingga teori Darwin tumbang. Akan tetapi seperti yang dikemukaan diatas bahwa porsi penjelasan teori ini masih sangat sedikit. Tentu saja ketika dijelaskan secara sekilas siswa tidak akan memahaminya secara mendalam. Berbeda sekali dengan teori evolusi Darwin yang dijelaskan secara terperinci dan jelas, oleh sebab itu teori ini bisa dipahami oleh siswa dengan mudah, hal itu yang dirasakan oleh siswa.

Teori darwin pada dasarnya sudah tidak dapat dijadikan sebagai acuan dalam pembelajaran. Bantahan terhadap teori Darwin yang ada pada buku biologi kelas XII harus ditekankan dan diberi porsi lebih luas sehingga siswa dapat memahami dengan lebih mudah. Pada umumnya Guru biologi lebih banyak menjelaskan tentang Teori Darwin yang jelas memiliki banyak kritik ketimbang menjelaskan teori yang lebih valid. Penekanan mengenai pemahaman teori darwin harus juga di imbangi dengan penekanan pemahaman bahwasannya teori darwin sudah tidak dapat digunakan lagi.

Sebagai buku pedoman siswa khususnya di sekolah Muhammadiyah,

seharusnya mata pelajaran yang diberikan tidak hanya menggunakan referensi ilmuan barat. Banyak pemikiran ilmuan muslim yang melandaskan pemikirannya berdasarkan al-Qur'an yang ke otentikannya lebih kuat dari hasil pemikir barat. Membangun paradigma ilmu pengetahuan dengan berlandaskan al-Qur'an tentu akan lebih autentik dan cocok untuk diberikan kepada siswa Muhammadiyah. Ketika al-Qur'an dan ilmu pengetahuan bisa digabungkan dalam mata pelajaran biologi SMA atau sains akan membuat kita semakin mensyukuri nikmat yang Allah berikan. Karena dalam sains Allah menjelaskan segala kebesarannya melalui ciptaannya.

Majelis Dikdasmen Muhammadiyah tentu juga harus memiliki patokan yang jelas dalam merumuskan kurikulum sekolah Muhammadiyah. Bahkan dari segi buku siswa yang dijadikan bahan pembelajaran di sekolah harus pula direvitalisasi. Jangan sampai buku siswa berisi hal-hal yang bertentangan dengan al-Qur'an dan hadits yang merupakan pedoman bagi umat Islam.

Simpulan

Berdasarkan uraian tersebut, bantahan terhadap teori Darwin oleh sarjana muslim Harun Yahya yang didasarkan pada al-Qur'an jelas mematahkan teori Darwin. Tapi faktanya, teori Darwin yang memiliki banyak kesalahan itu masih dipertahankan dalam pelajaran biologi SMA, termasuk di sekolah Muhammadiyah. Oleh karena itu Majelis Dikdasmen Muhammadiyah perlu merevitalisasi buku ajar biologi di sekolah Muhammadiyah dengan sumber yang lebih autentik, yaitu al-Qur'an dan Hadits.

DAFTAR PUSTAKA

Aryulina, Diah, dkk. 2007. *Biologi 3 SMA dan MA untuk kelas XII*. Jakarta: Esis.

Champbell. 2012. *BIOLOGI edisi kedelapan jilid 2*. Jakarta : Erlangga.

Yahya, Harun. 2003. *Runtuhnya Teori Evolusi Dalam 20 Pertanyaan.* New Delhi-India: IDHARA ISHAAT-E-DINAYAT (P) LTD.

Emran, Ustaz. *Teori Evolusi Menurut Islam*. http://piq1112.student umm.ac.id/teori evolusi menurut Islam.Diakses Oktober 2014.

Yahya, Harun. 2003. *Mengapa Darwinisme Bertentangan dengan Al-qur'an*. http://www. Alfithrahgp.com. Diakes Oktober 2014.

Yohannes Meyners. David. Teori Darwin Vs Penciptaan. http://www. Geocities.com/thisisreformed teori darwin vs penciptaan.html. Diakes Oktober 2014.

MENJADI ESKAPIS DALAM JERUJI KAPITALIS

Maulida

"*Rata-rata sehabis dari madrasah, anak-anak udah pada dandan, terus jalan ke MM (Mall Malioboro) mbak",* kata salah seorang *ustadzah* Asrama Putri kelas 1 dan 2 Madrasah Aliyah (setingkat SMA) yang berada tak jauh dari Masjid Gede Kauman.

Tak lama setelah berbincang, saya mengamati salah satu kamar dalam asrama tersebut. Di kamar berisi sekitar 8 ranjang tingkat, dengan kapasitas 16 orang tersebut, terdapat rak-rak buku berdampingan dengan ranjang. Sejumlah produk kosmetik mulai dari parfum Nevada, Puteri, Parfum bibit impor berikut bedak bayi, bedak tabur, pelembab wajah tampak menghiasi rak bagian atas. Sedangkan pada rak bawah terdapat majalah travelling, Kawanku, Gaul, serta buku-buku pelajaran yang saling berdampingan. Di dinding kamar, nampak foto berukuran poster A3 memperlihatkan sejumlah anak perempuan berkerudung *ala hijabers*.

Pengamatan singkat di asrama tersebut kembali membuka ingatan saya semasa sekolah di Muallimaat. Kelas 1 dan 2 Madrasah Aliyah adalah masa aktualisasi diri. Persoalan penampilan, berkenalan dengan lawan jenis, berbelanja fashion atau sekedar makan di mall, menjadi rutinitas lain di luar asrama yang dianggap penting untuk sarana refreshing maupun agar lebih mengenal dunia di luar asrama.

Dari sinilah saya coba mencari lebih jauh tentang gaya hidup maupun keseharian pola konsumsi anak-anak, khususnya kelas 1 dan 2 MA di sebuah asrama yang terletak di Kauman. Pemilihan asrama ini tak lepas dari faktor letak Kampung Kauman yang tak jauh dari pusat perbelanjaan, sehingga

menjadi tempat strategis bagi anak-anak untuk menghabiskan waktu luangnya dengan beragam jenis konsumsi, mulai dari *fashion*, kosmetik, makanan cepat saji, media (serial drama Korea, film Barat maupun "media baru" seperti jejaring sosial *facebook*, *twitter*, maupun *youtube*), dan lain sebagainya.

Tulisan ini, mengulas tentang bagaimana para siswi memaknai aktivitas konsumsi keseharian mereka. Juga mengungkap ruang-ruang resistensi maupun negosiasi siswi melalui aktivitas konsumsi yang dilakukan tersebut, yang dihadapkan dengan struktur besar pendidikan agama, yakni madrasah yang secara langsung dinanungi Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah.

Mu'allimaat dan 'Tugas Perkaderan'

Muhammadiyah sejak awal menggelorakan *tajdid,* yakni pembaharuan dalam mendakwahkan Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadits. Sebagaimana tertera dalam Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup (MKCH), Muhammadiyah mendefinisikan dirinya sebagai persyarikatan, gerakan Islam *amar ma'ruf nahi munkar*, beraqidah Islam dan bersumber pada al-Qur'an dan al-Sunnah, bercita-cita mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba Allah dan khalifah di muka bumi, yang diimplementasikan melalui berbagai kegiatan sosial termasuk pendidikan.

Pendidikan Muhamamdiyah awalnya muncul sebagai reaksi terhadap pendidikan kolonial yang dikendalikan dengan sistem imperialisme (Saleh, 2008: 68). Pendidikan yang diselenggarakan pemerintah kolonial seakan bertujuan memperhatikan kesempatan pendidikan untuk pribumi, namun di balik itu, pendidikan kolonial semata-mata diarahkan untuk kepentingan elit masyarakat kolonial. Bersama dengan organisasi yang berorientasi kepada gerakan pendidikan seperti Budi Utomo (1908) dan Taman Siswa, Muhammadiyah membuka sekolah-sekolah di beberapa pemukiman santri di Yogyakarta pada 1912-1942.

Menurut Saleh, bentuk-bentuk pendidikan Muhammadiyah dapat dilihat dari teori Menacker dan Pollack, bahwa pendidikan dapat menjadi satu bentuk gerakan yang menolak satu budaya yang telah ada dengan cara membangun struktur budaya yang serupa meskipun dengan penyesuaian-penyesuaian pada beberapa unsurnya merupakan satu gerakan budaya tandingan, begitupula dalam hal ideologi dan institusi (2008: 70).

Sistem pendidikan kolonial, coba ditiru Ahmad Dahlan dengan me-

nambahkan mata pelajaran ke-Islaman sebagai dasar pendidikan yang dibangun olehnya. Hal ini tercermin pula dalam konteks pendirian poliklinik, panti asuhan, sampai organisasi kepanduan (2008:77).

Sejak jaman Pemerintahan Hindia Belanda, Muhammadiyah telah memiliki bagian-bagian sekolah di antaranya: Taman Kanak-Kanak (*Bustanul Athfal*), Sekolah Angka II, Sekolah Schakel, HIS, MULO, *Inheemse* MULO, *Normaalschool, Kweekschool*, HIK dan AMS; serta sekolah-sekolah agama, yaitu: Ibtidaiyah (Sekolah Dasar dengan ajaran Islam), *Tsanawiyah* (Sekolah Menengah Pertama dengan dasar Islam), yang hanya memberikan pengajaran agama Islam, *Muallimaat/Muallimiin* (Sekolah Guru Agama Islam), *Kulhiyatul Mubalighin* atau Sekolah Pendidikan Guru Agama Islam (Anshoriy 2010: 111). Pendidikan dijadikan media untuk membentuk kader-kader ulama, yang memiliki komitmen tinggi, berwawasan luas dalam mengemban misi Muhammadiyah (Profil Madrasah Mu'allimaat Muhammadiyah: 2).

Secara historis, Mu'allimaat didirikan oleh KHA Dahlan pada 1918, dengan nama *Al-Qismul Aqra*, lalu berubah menjadi Pondok Muhammadiyah (tahun 1920), *Kweekschool* Moehammadijah (1924) dan Madrasah Mu'allimiin/Mu'allimaat Muhammadiyah (1930). Dalam kongres tahun 1934, kedua sekolah tersebut diputuskan menjadi "Sekolah Kader Persyarikatan" tingkat menengah yang diadakan PP Muhammadiyah untuk membentuk calon kader Muhammadiyah, menyiapkan calon pendidik, ulama dan zuama' yang berkemampuan mengembangkan ilmu pengetahuan (Ensiklopedi Muhammadiyah, 2005: 244).

Supaya sistem pendidikan berlangsung efektif selama 6 tahun (tingkat SMP-SMA), seluruh proses pendidikan dan pembinaan di madrasah ini berjalan 24 jam sehari dengan sistem asrama atau *boarding school*. Seperti sekolah Muhammadiyah pada umumnya, sistem pembelajaran Mu'allimaat memadukan kurikulum "modern" dan agama dalam satu waktu. Metode pendidikan dalam Muhammadiyah ini juga diklaim Anshory, lebih mengutamakan "kebebasan" berpikir para murid-muridnya[1].

Tapia ada perbedaan antara Madrasah Mu'allimaat/Mu'allimiin Muhammadiyah dengan sekolah-sekolah Muhammadiyah lainnya. Madrasah ini secara struktural dinaungi langsung oleh pimpinan pusat, untuk dijadikan

1 Kebebasan berpikir ini dikutip dari salah satu pembicara konggres Muhammadiyah tahun 1925: "*Bocah-bocah dimardikake pikire*" (anak-anak diberi kebebasan berpikir), dalam mendorong pemahaman makna dan ayat baik dalam Al Qur'an dan Hadits; lihat juga Mailrapport No.467X/25: 13

sebagai "kader (pionir) utama" dalam berdakwah di tengah masyarakat. Untuk memenuhi kebutuhan tersebut, kurikulumnya dilengkapi dengan praktek pengabdian masyarakat seperti *mubaligh hijrah* dan tim dakwah lokal, yang menurunkan seluruh siswa ke berbagai lokasi desa, maupun area sekitar Mu'allimaat sebagai latihan untuk berdakwah.

Ideologi Muhammadiyah juga disebarkan melalui mata pelajaran di sekolah. Kemuhammadiyahan dan Ke-Aisyiahan, menjadi mata pelajaran wajib dalam madrasah selama 6 tahun masa pendidikan (SMP-SMA). Melalui mata pelajaran tersebut, para siswi dibimbing menjadi kader yang berkiprah di daerah masing-masing setelah selesai masa pendidikan. Juga ditunjang dengan pelajaran asrama setelah maghrib, seperti *mufrodat* (hafalan kosakata bahasa Arab/Inggris), *qiro'atul kutub* (kajian hadits dan fatwa ulama), *qiro'ah* (seni membaca al-Qur'an), dan *muhadhoroh* (latihan pidato bahasa Arab/Inggris).

Berbagai pelajaran asrama itu wajib diikuti, dan ada rapot asrama yang menjadi instrumen kontrol, yang nantinya menjadi laporan kepada wali murid tentang perilaku siswi selama di asrama. Isinya, selain laporan 'kerajinan' siswi dalam mengikuti pelajaran asrama, juga laporan ibadah, akhlaq, serta catatan musrifah (ustadzah) mengenai kepribadian para siswi selama di asrama.

Dari penjelasan tersebut, terlihat bagaimana Mu'allimaat sebagai institusi pendidikan memiliki ekspektasi luar biasa besar dalam membentuk identitas siswi, agar sesuai dengan visi dan misi madrasah ini. Multi identitas yang 'diidealkan', yakni sebagai kader ulama, pemimpin, pendidik, dan pembawa misi gerakan Muhammadiyah menjadi gambaran output yang diharapkan melekat pada siswi setelah lulus pendidikan.

Untuk mencapainya, ditertibkan melalui penerapan sistem pendisiplinan yang ketat di sekolah, terutama di asrama. Jika di sekolah para siswi diawasi para guru BK serta para pengajar (ustadz dan ustadzah), pengawasan di asrama dilakukan para *musrifah* (pendamping para siswi di asrama) dan pamong asrama. Pengawasan tersebut berkaitan dengan peraturan yang mengikat para siswi selama di madrasah maupun di asrama. Melalui penertiban dan pendisiplinan inilah yang memungkinkan terjadinya peluang pelanggaran dan resistensi oleh para siswi.

Peraturan Madrasah Sulit Berjalan

Kondisi Mu'allimaat kini sangat berbeda dengan 12 tahun lalu, baik lingkungan sosial sekitarnya, peraturan asrama, fasilitas, maupun jadwal

rutinitas akademiknya. Pada 2003-2008, ketika saya mengenyam pendidikan di sini, akses informasi belum begitu massif seperti hari ini. Warnet tidak menjadi situs dominan yang mudah ditemui di dekat madrasah. Namun kini, warnet dapat ditemui dengan mudah di sekitar madrasah. Hari libur kemudian dihabiskan oleh anak-anak untuk berlama-lama di sejumlah warnet di sekitar madrasah tersebut[2]. Tiap siswi mengaku memiliki akun media sosial seperti *gmail*, *twitter*, dan *facebook*. Warnet kemudian menjadi situs hiburan penting bagi mereka untuk sekedar *berfacebookan*, atau hanya menyimak video klip dari situs *youtube*[3].

Peraturan asrama juga berubah. Pada 12 tahun lalu, *walkman* maupun radio, masih diperbolehkan sebagai hiburan di kala melepas kejenuhan di asrama atau selepas pulang dari madrasah. Kini media hiburan musik seperti radio, mp3, mp4, *walkman*, dilarang dibawa di asrama. Kesempatan pulang ke rumah juga tak luput dari revisi peraturan. Dulu sekali dalam 2 minggu, kini hanya boleh sekali dalam sebulan, disertai ritual menulis keterangan pada kartu kuning yang berfungsi sebagai kartu kontrol, bukti kepulangan anak-anak ini.

Rutinitas akademik juga mengalami perubahan. Komunitas-komunitas untuk para siswi yang belum pernah berdiri sebelumnya, kini mulai tumbuh sesuai minat dan bakat siswi seperti: komunitas seni lukis, tari saman, debat bahasa Inggris, diskusi kritis, teater dan sebagainya. Selain bertujuan untuk menyalurkan minat dan bakat para siswi, juga untuk memperkecil peluang siswi untuk menghabiskan waktu di luar lingkungan asrama dan madrasah[4].

'Dunia luar', dalam arti 'situs-situs bergaul' di luar Mu'allimaat, dipandang sebagai sesuatu yang memiliki "pengaruh besar" dalam membentuk akhlaq para siswi. Pihak madrasah cenderung menganggap 'dunia luar' ini memiliki konotasi negatif, dalam arti pergaulan bebas, yang menjadi 'ancaman' yang mengubah perilaku siswi.

Meski terkesan semakin ketat, masih sering ditemukan pelanggaran peraturan oleh para siswi, seperti dalam kasus membawa *handphone*, shalat tidak berjamaah, berhubungan dengan lawan jenis, menonton konser, pulang larut malam dan lain sebagainya. "Pelanggaran-pelanggaran" ter-

---

2 Wawancara dengan salah satu musrifah (ustadzah) asrama Salsabila pada 3 Maret 2014.

3 FGD dengan para mujanibah pada tanggal 7 Maret 2014

4 Wawancara dengan alumni yang dalam kesehariannya tinggal bersama dengan para siswi Mu'allimaat, pada tanggal 23 Maret 2014

sebut sering dikeluhkan pemegang otoritas di asrama, khususnya para ustadzah. Salah satu ustadzah di asrama Suronatan, mengeluhkan perilaku anak-anak yang kian 'keterlaluan', seperti menonton konser sampai larut malam, berhubungan intens dengan lawan jenis, satu taksi dengan santri Mu'allimiin (pondok untuk siswa), dan sebagainya.

Begitu pula di asrama Kauman, tak jarang ustadzah yang menyatakan keinginannya untuk berhenti sebagai ustadzah di asrama, karena perilaku siswinya semakin 'berani'[5]. Sifat berani ini diartikan sebagai berani melawan peraturan serta melawan pemegang otoritas di asrama. Misalnya, masuk asrama melalui jendela kamar, karena pulang saat jam tutup asrama telah tiba (ketika maghrib), menyimpan *handphone* di bawah bantal tidurnya, dan lain sebagainya.

Beragam keluhan ustadzah ini mengundang dilema pihak madrasah maupun asrama. Oleh karenanya sistem pendisiplinan dilakukan lebih ketat. Jendela salah satu asrama di Kauman, yang semula lebar dan dapat difungsikan menjadi 'pintu kedua' para siswi ketika terlambat masuk asrama, kini diubah lebih sempit untuk menghalau jalan masuk anak-anak ini. Namun, posisi madrasah dan asrama di pusat kota Yogyakarta, dengan adanya bombardir simbol-simbol modernitas, pusat perbelanjaan, menyimpan reaksi dan pemaknaan yang berbeda oleh anak-anak yang dimanifestasikan dalam keseharian mereka.

Ketika Asrama (Belum) Menjadi Ruang Publik

Kesempatan melakukan observasi di sebuah asrama di Kauman membuka wawasan tentang 'peta' struktur pemegang otoritas (yakni pihak madrasah) dan para penduduk di asrama. Dalam asrama, pemegang otoritas terdiri dari pamong dan ustadzah yang bertanggung jawab membina para siswi dengan seperangkat peraturan tertulis serta rapot asrama yang menjadi 'kendali', dengan tujuan penerapan pendisiplinan segala aspek kehidupan siswi mulai dari ibadah, akhlak dalam keseharian mereka.

Selain mempunyai hak kontrol terhadap tingkah laku siswi, pemegang otoritas juga menyampaikan berbagai pelajaran asrama secara langsung setelah shalat maghrib. Ketika saya menanyakan profil dan tipikal siswi kelas 2 MA (Madrasah Aliyah), salah seorang ustadzah mengelompokkan para siswi tersebut menjadi 2 kelompok, yang bisa disebut sebagai 'kelom-

5 **Wawancara dengan salah seorang ustadzah di sebuah asrama di jalan Suronatan, pada tanggal 2 Maret 2014. Catatan lapangan bersama Mila, ustadzah asrama Saslabila, Kauman, pada tanggal 5 Maret 2014**

pok afirmatif' dan 'non-afirmatif'.

Kelompok afirmatif adalah mereka yang terdiri dari pemegang jabatan dalam kepengurusan asrama maupun madrasah, memiliki kedekatan lebih dengan pemegang otoritas, yang 'kooperatif' dalam melaksanakan program dan peraturan sesuai harapan pemegang otoritas. Sedangkan kelompok non-afirmatif memiliki kecenderungan resisten, 'tidak kooperatif' dalam penegakan peraturan di asrama. Kelompok ini lebih 'berjarak', kritis terhadap setiap kebijakan yang diterapkan di asrama, sehingga para pemegang otoritas menyematkan label 'tidak kooperatif'.

Atas labeling itu, proses pendidikan di asrama seolah hanya berjalan bagi mereka yang mengafirmasi peraturan. Pihak pemegang otoritas di asrama maupun madrasah selama ini terlihat keberpihakannya terhadap mereka yang dikatakan 'baik' dan 'kooperatif'. Sementara yang kritis terhadap kebijakan asrama seolah belum menemukan ruang yang mampu memediasi beragam ide dan kritik terhadap kebijakan maupun pemegang otoritas di asrama. Asrama belum menjadi ruang publik, sebagaimana dibayangkan Habermas sebagai suatu dunia dalam kehidupan sosial, di mana terdapat sebuah media yang di dalamnya opini publik dapat dibentuk atau diakomodasi[6].

Selama observasi berlangsung, terdapat 4 siswi yang tergolong non-afirmatif, yang gemar menghabiskan waktu di luar asrama. Salah satunya bernama Cica. Bercelana pensil dan kerudung *ala* hijabers, Cica menemui saya di sekitar wilayah UGM dan berniat bermalam di kos saya, dengan alasan sedang bosan di asrama. Di kos, siswi asal Sidoarjo ini memainkan tab milik temannya berikut ponsel Blackberry miliknya yang dititipkan di laundry dekat asrama (catatan lapangan bersama Cica pada Maret 2014).

Perilaku Cica selama di kos maupun situs perbelanjaan di luar asrama menjadi menarik diamati, karena pada wilayah-wilayah tersebut, Cica seolah bisa meluapkan kebebasannya sejenak dari rutinitas dan peraturan di asrama yang sehari-hari mengikatnya. 'Kebebasan' yang dimaksud seperti berinteraksi intens dengan *handphone*, *twitter*, tab, mendengarkan dan bernyanyi dengan musik yang ia dengarkan melalui tab yang dibawanya, menggunakan celana pensil dan berhijab layaknya artis, dan lain sebagainya. Selain Cica adapula Sisi, yang juga kurang lebih melakukan hal yang sama, hanya saja ia seringkali menghabiskan waktu dengan teman dekatnya di

6 Dari Jurgen Habermas, "The Public Sphere: an Encyclopedia article". Dalam Douglas M. Kellner dan Meenkashi Gigi Durham, "Media and Cultural Studies: Keyworks", hal. 75

sebuah kafe dekat asrama laki-laki Mu'allimiin.

Ada kecenderungan bahwa dunia di luar asrama menjadi ruang akomodatif bagi para siswi non-afirmatif ini dalam mengekspresikan tingkah lakunya yang selama ini didisiplinkan dalam arena asrama. Ruang di luar asrama, seperti kafe, warnet, mall, dan pusat perbelanjaan lainnya menjadi 'ruang publik liberatif', para siswi dapat mengekpresikan kebebasannya dalam berinteraksi dengan *gadget* yang dilarang di asrama.

Tidak hanya itu, domain di luar asrama juga dijadikan sebagai arena diskusi kritis, sekaligus sebagai ruang resistensi 'di balik panggung[7]' (*backstage*), dalam istilah Goffman, di mana pada ruang tersebut, para siswi saling berbagi sekaligus mengkritisi kebijakan madrasah tanpa diketahui pihak pemegang otoritas.

'Keberjarakan' antara para siswi non-afirmatif dengan pihak struktur madrasah sangat beralasan, karena sistem pendidikan selama ini memang dikondisikan 'berpihak' terhadap 'anak baik' atau mereka yang kooperatif, berprestasi akademik dan non-akademik serta mendukung penegakan tata tertib siswi. Keberpihakan ini dijustifikasi pihak pesantren dengan memberi "reward" seperti beasiswa, penambahan nilai, gelar "mujanibah teladan", bagi mereka yang "memiliki kepribadian "baik", "aktif", menjabat dalam organisasi sekolah, dan yang membantu program madrasah" (Solihin, 2014).

Pada tahap ini, tidak jarang dalam asrama yang terdapat siswi non-afirmatif, beberapa siswi mengeluh 'dicap' sebagai 'anak nakal', atau tidak mendapat kepercayaan dari pemegang otoritas. Hal ini dapat dilihat dari contoh kecil dari kehidupan sehari-hari sebagaimana yang saya temui

7 "Wilayah belakang" atau "*back region*" diterjemahkan oleh Goffman sebagai suatu tempat atau wilayah dimana impresi yang dikembangkan selama pertunjukan berlangsung, bersifat kontradiktif dari hal-hal yang ditampilkan di depan panggung. Di area inilah sang aktor dapat lebih rileks, meninggalkan sisi 'depannya', meninggalkan peran dan karakter yang sering dijalaninya. Pada tahap ini, kontrol panggung belakang memiliki peranan penting dalam proses "kontrol kerja", dimana individu dapat menahan dirinya sendiri dari tuntutan-tuntutan deterministik di sekitar mereka (Goffman 1969: 71). Pada tahap ini pula individu menjadi dirinya sendiri, percaya bahwa tidak ada seorang audiens pun yang "mengganggu" atau mencampuri urusan mereka. Hal ini juga dipercaya oleh Goffman sebagai teknik manajemen impresi yang beberapa ilustrasi dan implikasinya dapat dilihat melalui contoh seorang pekerja pabrik dengan sukses memperlihatkan kerja kerasnya sepanjang hari. Namun di sisi lain, ia memiliki tempat yang aman dalam menyembunyikan aksinya menari-nari, sehingga memungkinkan waktu kerjanya berkurang tidak sampai sehari penuh kerja (*ibid*)

ketika seorang siswi mengaku bertemu dengan kakak sepupunya laki-laki di asrama siswi tersebut. Tanpa diskusi efektif, pamong asrama memanggil siswi tersebut dan bertanya dengan nada curiga tentang siapa yang ditemui siswi tersebut. Hal lainnya, ketika pihak pamong menyampaikan ceramah selepas maghrib, seorang siswi terlihat menyandarkan kepalanya ke bahu temannya lantaran sedang tidak enak badan. Namun dengan nada tinggi, sang pamong menuduhnya tidak niat mendengarkan ceramah.

Kesalahpahaman dan *labelling* dalam kehidupan asrama ini menjadi salah satu penyebab mengapa para siswi terlihat membutuhkan media lain di luar asrama sebagai sarana pelepasan rutinitas yang padat kegiatan berikut melepas emosi, kebosanan yang selama ini dirasakan berhadap-hadapan dengan pemegang otoritas.

Hal menarik terjadi ketika para siswi kelas 2 MA yang tergolong non-afirmatif mengadakan forum evaluasi terhadap pemegang otoritas asrama. Dalam forum tersebut, mereka mengemukakan kritik mulai dari perilaku tidak konsisten pemegang otoritas, masalah kebersihan asrama, dan luapan-luapan kekecewaan lainnya.

Pada dasarnya, 'keberjarakan' para siswi berimplikasi positif dalam mebentuk pola pikir kritis terhadap pemegang otoritas. Secara tidak langsung, dalam pemikiran siswi ini tumbuh bibit-bibit subversif melalui proses organik dalam istilah Gramsci, yakni kemunculan kesadaran kritis yang dibangun dari kalangan rakyat dan bukan semata-mata digulirkan dari golongan elit atau kelas berkuasa (Gramsci 1987). Proses organik ini dilakukan saat para remaja ini berkumpul, menghabiskan waktu bersama dan tetap pada posisi "berjarak" dengan para pemegang otoritas.

Hal ini kemudian menjadi kritik bersama bahwa sebagai ruang pendidikan, asrama belum menjadi *public hearing* yang secara sungguh-sungguh mengakomodasi beragam pemikiran para siswi. Pada kenyataannya, para siswi, khususnya mereka yang non-afirmatif, hanya membutuhkan media untuk mendengarkan keluh kesah mereka di tengah kejenuhan rutinitas akademik dan sistem pendisiplinan madrasah.

Pada tahap ini, seluruh komponen pemegang otoritas memiliki tanggung jawab *public hearing* tersebut. *Public hearing* tersebut tidak hanya menjadi tugas ustadzah selaku pihak yang secara intens berurusan dengan para siswi. Oleh karena tugas ustadzah sudah cukup berat dalam memerankan berbagai peran: sebagai pendamping, pembina, sekaligus pihak yang dibebani sebagai pengontrol tingkah laku siswi selama di asrama,

maka peran ini juga menjadi tanggung jawab pamong asrama sekaligus pemegang otoritas madrasah.

Para pemegang otoritas hendaknya 'turun ke bawah', memfasilitasi *public hearing* untuk siswi sehingga tercapai aksi komunikatif yang dibayangkan Habermas, di mana aktor dalam suatu masyarakat saling berusaha menemukan pemahaman umum serta mengkoordinasi suatu aksi yang diputuskan berdasarkan musyawarah mufakat, konsensus, dan kerja sama daripada melakukan pendekatan yang kaku dalam mencapai tujuan bersama (Habermas 1984:46).

Konsumsi Simbol Modernitas sebagai Bentuk Pendisiplinan[8]

Sebuah studi tentang pusat perbelanjaan dan mall karya Miller (1998) mengemukakan bahwa diskursus mengenai konsumsi kontemporer selalu dikaitkan dengan persoalan rasial, dari skala kehidupan bertetangga sampai tingkat kebangsaan. Pusat perbelanjaan yang difasilitasi dengan kontrol keamanan yang ketat menjadi tempat berlindung bagi konsumen dari resiko bertemunya orang asing atau mereka yang diliyankan (1998:ix).

Artinya, privatisasi ruang yang ditawarkan pusat perbelanjaan atau *shopping malls* pada kenyataannya dimaknai sebagai suatu solusi terhadap kehadiran ruang publik yang tidak aman berikut resiko keamanan terhadap harta kekayaan yang tampak, yang meningkatkan kesadaran akan perlunya rasa aman dalam kegiatan berbelanja (*ibid*). Berdasarkan penjelasan tersebut, studi konsumsi siswi Mu'allimaat menemui titik relevannya, walaupun dengan konteks atau latar belakang yang sedikit berbeda.

Jika pada studi Miller, aktivitas berbelanja di mall maupun pusat perbelanjaan dilatarbelakangi oleh beberapa faktor seperti: kekhawatiran konsumen terhadap tersebarnya ruang publik yang tidak aman, kebutuhan dan hasrat lingkungan perbelanjaan yang teratur dan aman (*crime-free environment*), maka pada studi aktivitas berbelanja pada siswi Mu'allimaat dilatarbelakangi oleh ketiadaan ruang publik yang egaliter juga liberatif dalam lingkungan asrama. Pada suatu kesempatan FGD, Amil, salah seorang siswi non-afirmatif mengaku: "Mereka (pamong asrama) *tu gitu*

8 **Disiplin, menurut Foucault adalah suatu mekanisme kuasa yang mengatur perilaku individu dalam konteks tubuh sosial. Hal ini dilakukan dengan meregulasi ruang (bentuk bangunan atau arsitektur), waktu, dan aktivitas maupun perilaku seseorang (postur dan gerak tubuh). Lih. Foucault Michel. 1977. *Disciplin and Punish. The Birth of Prison.* transl. Alan Sheridan. London-Worcester: Billing & Sons**

mbak, sekali dicap (labeling buruk) ya dicap terus mbak". Sahutan dari Amil tersebut kemudian menjadi dasar selanjutnya mengapa di asrama belum terjadi komunikasi egaliter, dua arah sehingga ruang asrama menjadi nyaman bagi semua kalangan.

Belum terciptanya ruang publik yang merangkul semua pihak khususnya siswi ini kemudian memicu aktivitas 'konsumsi ruang' di luar arena madrasah. Salah seorang mengaku bahwa sepulang sekolah ia menghabiskan waktu menyusuri jalanan Malioboro tanpa berbelanja apapun, selain untuk melepas kejenuhan di asrama. Salah seorang siswi lainnya mengaku, ia tak jarang menghabiskan waktu di warnet ketika hendak berangkat sekolah, ketika pulang dari sekolah, ketika libur sekolah dan ketika pelajaran kosong. Dengan konsumsi ruang ini seolah para siswi menemukan ruang privasi yang jauh dari hiruk pikuk rutinitas dan pengawasan.

Dalam konteks ini, ruang asrama dibayangkan sebagai miniatur kampong, seperti studi etnografi Kampung oleh Newberry: "… sebuah kediaman (*home*) yang terbentuk melalui kegiatan pertukaran dan interaksi setiap hari". Ia juga memiliki karakteristik: "memberikan rasa aman dari tekanan-tekanan kehidupan modern dan mengutamakan pola lama perilaku tolong menolong dan tenggang rasa, tapi juga dapat berarti pengawasan yang ketat dan penuh curiga oleh tetangga dan kerabat" (Newberry, 2013:30).

Miniatur kampung ini tampak di dalam asrama. Ia terdiri dari berbagai siswi dengan berbagai latar belakang berbeda, yang di dalamnya berlangsung kegiatan interaksi sosial, gotong royong melaksanakan piket kebersihan, serta terdapat seperangkat regulasi dan norma yang berlaku, yang mengawasi kehidupan yang berlangsung di dalamnya. Dalam hal ini, rekreasi dalam bentuk konsumsi ruang publik (pusat perbelanjaan, mall, warnet) menjadi bentuk 'pelarian diri' dari pengawasan serta rasa tidak aman terhadap pemegang otoritas maupun rutinitas di asrama dan di madrasah yang berlangsung setiap hari.

Meski para siswi seolah terlihat berstrategi dengan meraih 'kebebasan' dengan langkah eskapis semacam ini, namun 'kebebasan' yang dimaksud tetaplah berkoridor, yakni ruang publik dengan simbol modern kapitalisme. Simbol-simbol ini dapat berupa kehadiran gadget (tab, ponsel yang disembunyikan di tempat tertentu), mall, restoran cepat saji, berbagai retail (seperti Indomaret dan Alfamart) juga jejaring sosial (*Youtube, twitter, facebook*) yang 'dimainkan' di warnet-warnet sekitar area madrasah.

Walaupun area Mu'allimaat terletak di bagian selatan Yogyakarta, tapi

tidak jarang sebagian siswi menghabiskan waktunya untuk 'tur' menyusuri mall di wilayah utara Yogyakarta seperti Galeria maupun Ambarukmo plaza. Salah seorang siswi bahkan mengaku sampai tidak berani pulang ke asrama karena pulang tidak tepat waktu lantaran terlalu lama menghabiskan waktu di Galeria Mall Yogyakarta. Tidak hanya itu, restoran cepat saji yang hadir di Malioboro mall maupun Ramai mall yang seringkali dijangkau oleh anak-anak ini dengan jalan kaki, menjadi destinasi untuk menghabiskan waktu atau sekedar 'melarikan diri' dari rutinitas asrama.

Pola konsumsi ini tak lain juga berasal dari pengetahuan yang didapat melalui media seperti televisi, internet, dan majalah remaja yang dikonsumsi sehari-hari oleh siswi ini. Gambar-gambar yang bergerak, mesin-mesin pencetak, menyediakan proliferasi mode citra tubuh. Citra kecantikan, muda, mewah, menjadi bebas diasosiasikan dengan barang-barang yang diinginkan, seolah mengingatkan individu bahwa ia memiliki ruang untuk meningkatkan kualitas diri di seluruh aspek kehidupannya (Featherstone 1991: 172).

Iklan pada konteks ini berperan sebagai penyedia nilai-nilai budaya konsumen baru. Individu kemudian dipersuasi untuk mengadopsi tindakan kritis terhadap tubuh, diri, dan gaya hidup mereka (*ibid*). Melihat fenomena tersebut, berbelanja tidak hanya dimaknai sebagai kegiatan mengonsumsi barang yang dibutuhkan saja. Featherstone lebih jauh mengartikan bahwa kegiatan berbelanja, dengan meningkatnya tontonan barang-barang komoditas di mall, *departement store* maupun supermarket turut mendorong konsumsi yang voyeuristik (1991: 173).

Konsumsi inilah yang kemudian menjadi bentuk 'pendisiplinan' lainnya, bahwa di balik bentuk resistensi dan upaya pembebasan yang dilakukan para siswi, tersirat bentuk pendidiplinan yang tak terlihat yang menjadi bagian dari strategi kaum kapitalis. Mall-mall dikonstruksikan senyaman mungkin, tidak hanya untuk berbelanja barang yang dibutuhkan, tapi difasilitasi dengan ruang-ruang lainnya seperti restoran cepat saji, bioskop, panggung hiburan dan sebagainya yang mengondisikan konsumen tetap melakukan 'kerja'. Bentuk 'kerja' di sini tak lain adalah bentuk pendisiplinan konsumsi, yakni kegiatan konsumsi yang 'dikondisikan' dengan berbagai alat konsumsi, mulai dari sejumlah uang secara tunai maupun kartu kredit. Ini yang dipahami Baudrillard sebagai "masyarakat konsumen", yakni masyarakat kapitalis yang mengalami pergeseran perhatian dari produksi ke konsumsi.

Meskipun kapitalis memproduksi barang-barang cukup murah, tapi perhatian terus-menerus digencarkan untuk mendorong masyarakat me-

ngonsumsi sesuatu lebih banyak dengan variasi yang besar. Bidang konsumsi ini menitikberatkan pada pemasaran dan iklan, juga struktur sosial yang memaksa masyarakat (Baudrillard 1988:32). Lebih jauh lagi, Baudrillard menggunakan istilah "alat konsumsi", yakni alat-alat yang memungkinkan masyarakat untuk mengonsumsi.

Alat ini berfungsi menjadi "kerja tambahan" untuk terus menerus menyenangkan kapitalis, melakukan kerja konsumsi tersebut tanpa kompensasi (Baudrillard dalam Ritzer 2009). Selain kartu kredit, salah satu alat konsumsi yang dimaksud Baudrillard adalah hadirnya shopping mall yang membujuk konsumen untuk membeli sesuatu yang tidak mereka butuhkan.

Penutup

Area pendidikan relijius dengan seperangkat peraturan tertulis berikut norma agama yang beroperasi setiap hari di antara para siswi tidak selalu menjadi ruang tertutup yang menolak tersebarnya simbol-simbol modernitas. Gaya hidup siswi yang tinggal di sebuah asrama di salah satu kampung berdirinya Muhammadiyah, menjadi pintu masuk untuk mengetahui pola serta 'cerita' di balik konsumsi ruang publik modern di kawasan Yogyakarta.

Asrama yang selama ini menjadi tempat tinggal para siswi, belum dapat menjadi ruang publik liberatif dan egaliter, yang menghasilkan komunikasi efektif antar penghuni asrama, terutama para pemegang otoritas dengan mereka yang dikatakan tidak kooperatif (non-afirmatif) terhadap peraturan dan kebijakan madrasah. Dalam konteks ini, pendekatan *public hearing* oleh pemgang otoritas kepada siswi sangat dibutuhkan untuk 'lebih banyak mendengar' daripada berprasangka, sehingga keberjarakan di antara kedua pihak dapat terjembatani. Pendekatan yang berfokus pada *rewards* dan *punishment* akan semakin menjauhkan tujuan dari ruang publik egaliter itu sendiri sehingga proses pendidikan yang terjadi di asrama ataupun madrasah hanya berjalan sepihak serta berimplikasi mematikan bibit-bibit kritis para siswi.

Meskipun demikian, konsumsi ruang publik dalam arti menghabiskan waktu di mall, pusat perbelanjaan, warnet, dan restoran cepat saji, menjadi pilihan yang seolah 'membebaskan' para siswi untuk saling berinteraksi, mengenal dunia luar, mengekpresikan hal-hal yang selama ini direpresi di lingkungan asrama. Tumbuhnya ruang-ruang publik kota yang begitu massif memberi fasilitas 'sekejap menyenangkan' yang diinginkan para siswi.

Pada tahap ini, mereka mampu berstrategi dalam aksi 'melarikan diri' dari pengawasan.

Para siswi seolah terjebak dalam persoalan pendisiplinan yang lain, yakni pendisiplinan konsumsi atau gaya hidup yang digulirkan pihak kapitalis. Strategi menjauh dari pengawasan pemegang otoritas madrasah justru kembali 'jatuh' dalam perangkap aktivitas yang hanya menguntungkan pemilik mall, restoran cepat saji, jejaring sosial, industri musik, dan berbelanja di retailer modern yang berdekatan tak jauh dari asrama.

DAFTAR PUSTAKA

Anshoriy, Nasruddin. 2010. *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak K.H. Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: Galangpress

Baudrillard, Jean. 1988. *The Consumer Society: Myth and Structures*. London: Sage Publications Ltd

Durham, Meenkashi Gigi & Douglas M. Kellner. 2006. Media and Cultural Studies Keyworks. UK: Blackwell Publishing

Featherstone, Mike. 1991. *The Body in Consumer Culture*. London: Sage Publications Ltd

Foucault Michel. 1977. *Disciplin and Punish. The Birth of Prison.* transl. Alan Sheridan. London-Worcester: Billing & Sons

Goffman, Erving. 1956. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh

Habermas, Jurgen. 1989. The public sphere: An encyclopedia article." Dalam Stephen Eric Bronner and Douglas M. Kellner (eds.), *Critical Theory and Society: A Reader*, pp. 136–42. Diterjemahkan oleh Sara Lennox and Frank Lennox. New York dan London: Routledge

Miller, Daniel; Peter Jackson et.al. 1998. *Shopping, Place, and Identity.* New York: Routledge

Newberry, Jan. 2013. *Back Door Java: Negara, Rumah Tangga, dan Kampung di Keluarga Jawa.* Jakarta: KTILV dan Yayasan Pustaka Obor Indonesia

Ritzer, George. 2009. *Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

MUHAMMADIYAH DAN PERISTIWA 1965

Radius Setiyawan

Peristiwa September 1965 merupakan salah satu penanda penting bagi perkembangan komunisme di Indonesia, yang belum banyak diangkat di kalangan Muhammadiyah. Sebagai seorang yang hidup di keluarga dan lingkungan Muhammadiyah, wacana komunisme harus diakui masih menjadi *momok* yang menakutkan.

Saya bukan pengikut dan penganjur marxisme maupun komunisme, akan tetapi ada 2 hal yang perlu kita perhatikan. Pertama, Soekarno sebagai salah satu tokoh pendiri bangsa harus diakui bahwa gerakan dan pola pikir dia banyak dipengaruhi ajaran marxisme maupun komunisme. Tan malaka, Syahrir dan beberapa tokoh lain yang mempunyai sumbangan berarti untuk kemerdekaan Indonesia juga merupakan tokoh yang menjadikan ajaran dalam paham tersebut sebagai inspirasi mereka. Dalam konteks lain, PKI adalah partai yang pertama kali menggunakan kata Indonesia dalam nama partainya. Bagi saya, larangan atas paham ini merupakan hal yang perlu ditinjau kembali.

Kedua, masih dominannya cara pandang melihat peristiwa 1965-1966 dari cara kacamata rezim Soeharto oleh kebanyakan orang Muhammadiyah. Bukan bermaksud melupakan peristiwa 30 September 1965 tentang pembunuhan para jenderal dan sebelumnya. Bagi saya peristiwa pembantain pengikut dan simpatisan PKI di Indonesia kala itu merupakan peristiwa kemanusiaan yang kini seolah dilupakan dan jalan rekonsiliasi seolah menemukan jalan buntu.

Menemukan siapa aktor di balik kejadian merupakan hal rumit. Sulistya mengungkapkan sekurang-kurangnya lima kemungkinan dalang G30S itu, yakni: 1) PKI, 2) Masalah Internal AD, 3) Soekarno, 4) Soeharto, dan 5)

Jaringan Inteligen dan CIA.

Versi I adalah versi sejarah resmi, bahwa PKI-lah satu-satunya pihak yang harus dipersalahkan. Versi ini lebih banyak didasarkan pada bukti-bukti dalam persidangan Mahmillub. Sulistya (2000: 51) menyebutkan bahwa pendukung versi ini adalah para pemenang, yaitu perwira militer dan birokrat pemerintah.

Versi II sangat bertentangan dengan versi pertama. Hal ini didasarkan pada dua bukti: 1) mereka yang diculik dan yang menculik adalah personel AD. Tidak ada orang sipil yang terlibat; 2) tidak masuk akal bila PKI berjudi dengan menyingkirkan para jenderal melalui jalan kekerasan, sementara partai ini menikmati perkembangan dan kekuasaan yang sangat menguntungkan. Pendukung utama versi ini adalah *Cornell Paper*.

Versi III, diungkapkan oleh Anthony Dake dan banyak dipercaya kalangan militer dan Kedutaan AS. Banyak orang meragukan kebenaran versi ini, termasuk Harold Crouch.

Versi IV, menduga dalang G30S adalah Soeharto, didasarkan pada beberapa fakta mencurigakan, antara lain: Soeharto seharusnya seorang jenderal paling penting tetapi tidak tercantum dalam daftar nama yang harus diculik. Ada indikasi bahwa Soeharto telah bersekutu dengan komplotan Letkol Untung.

Versi V, mengungkapkan bahwa jaringan intelijen AD-lah yang memprakarsasi G30S, baik atas usaha sendiri maupun atas bantuan agen-agen inteligen asing, khususnya AS dan China.

Berbagai pendapat di atas tentu mempunyai legitimasi kebenaran masing-masing. Berangkat dari hal tersebut, sudah saatnya kita melihat peristiwa itu sebagai pengalaman untuk mengantarkan kita menjadi bangsa yang kuat. Meretas kembali jalan rekonsiliasi merupakan pilihan agar bangsa ini tidak memiliki beban sejarah dan mampu membangun diri ke depan tanpa beban itu. Peristiwa pembantaian atas warga negara bukan hanya terjadi di Indonesia, beberapa negara seperti Mozambik, Afrika Selatan dan beberapa negara lain juga mengalami hal yang sama, akan tetapi cara mereka melakukan rekonsiliasi atas peristiwa sejarah tersebut menjadi hal yang perlu kita perhatikan.

Pricilia dalam Budiawan (2004: 234) menjelaskan bahwa Mozambik sesudah mengakihiri perang dunia selama dua puluh tahun pada pertengahan 1990-an, mengalami konspirasi tutup mulut tentang masa lalu. Tidak ada minat untuk melihat masa lalu, karena masa lalu terlalu mengerikan

belaka. Perang saudara di Mozambik barangkali perang saudara paling keji yang pernah disaksikan sejarah dunia. Pihak-pihak yang terlibat dalam peperangan tidak bisa dibatasi dengan kategori sosial semata-mata, seperti etnik, agama dan kelas. Bukan perang kelompok satu melawan kelompok lain saja.

Keluarga dan kelompok-kelompok masyarakat ikut bertentang-tentangan satu sama lain. Garis antara pelaku dengan korban kekerasan tidak bisa dengan mudah ditarik. Dalam keadaan begini, masa lalu bagi Mozambik menjadi hal tabu. Masa lalu merupakan aib bangsa yang memalukan untuk dibicarakan.

Namun ini bukan berarti mereka menyangkal masa lalu, melainkan menerima masa lalu secara penuh, berikut keruwetan permasalahannya. Ini bukan penindasan terhadap memori untuk melupakannya, tetapi lebih cenderung sebagai cara utuk "meninggalkan masa lalu sendirian". Dalam konteks ini rekonsiliasi dipahami bukan sebagai menggali masa lalu, karena masa lalu itu belum menjadi sejarah, dalam arti belum menjadi "sesuatu yang tiada lagi".

Kejadian lain terjadi di Afrika Selatan. Mereka giat bekerja supaya bisa menangani masa lalu sesegera mungkin. Michael Ignatif menjelasakan, derajat keruwetan masa lalu di antara Mozambik dan di Afrika Selatan memang relatif berbeda. Di Afrika Selatan garis antara pelaku dan korban tindak kesewenang-wenangan terhadap hak-hak asasi di masa lalu relatif mudah ditarik, walaupun kenyataannya tidak sesederhana seperti yang mungkin diduga orang. Banyak cendekiawan dan aktivis hak asasi berpendapat, bahwa dunia menjadi kagum pada Afrika Selatan yang berakhir dengan transisi damai dari kekuasaan minoritas rasial ke demokrasi non-rasial.

Terbentuknya Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) segera sesudah rezim apartheid berakhir menghadapi kegentingan yang luar biasa dalam politik global. KKR Afrika Selatan yang terbentuk di bawah pemerintahan baru harus menangani masalah yang berkaitan dengan kekejaman terhadap hak-ahak asasi selama masa pemerintahan baru harus menangani masalah yang berkaitan dengan kekejaman terhadap hak-hak asasi selama masa pemerintahan apartheid. Tugas komisi ini membongkar kebenaran tentang kekejaman masa lalu, memberi amnesti pada pelaku-pelaku secara perseorangan, dan memberikan forum bagi korban untuk mengisahkan pengalaman mereka. Pendek kata, KKR memainkan peran

pokok dalam "mengubah represi menjadi ekspresi".

Pertanyaan selanjutnya, bagaimana Indonesia menatap rekonsiliasi peristiwa 1965? Pertanyaan itu secara pribadi masih sulit dijawab, tapi melalui tulisan ini saya berusaha melihat salah satu beban yang dihadapi dalam konteks rekonsiliasi, khususnya dalam diri Muhammadiyah.

Persentuhan Muhammadiyah dengan Komunisme

Persentuhan Muhammadiyah dengan komunisme terjadi jauh sebelum Indonesia merdeka. Dalam buku Benteng Muhammadiyah karya Muarif (2010) menjelaskan secara jelas keterlibatan salah satu tokoh Muhammadiyah yang bernama Haji Fachrodin dalam sebuah organisasi yang menjadi cikal bakal Partai Komunis Indonesia. Muarif (2010: 100) menjelaskan bahwa ketika IJB *(Inlandsche Journalisten Bond)* didirikan oleh Mas Marco, pada saat yang bersamaan (1914), J.F.M. Sneevliet, seorang anggota *Social Democratische Arbeider Partij* (SDAP), mendirikan *Indische Sociaal Democratisch Vereeniging* (ISDV).

Oraganisasi ini, secara politik, berhaluan ideologi kiri (Marxis). IJB pun termasuk sehaluan dengan visi politik organisasi ini. Bahkan, Mas Marco juga termasuk anggota ISDV. Begitu juga sebaliknya, banyak anggota ISDV yang bergabung di IJB. Ketika ISDV meluaskan jaringan membentuk cabang di Yogyakarta, Haji Fachrodin masuk dalam struktur kepengurusan organisasi ini. IJB dan ISDV dikenal berhaluan politik kiri. Sneevliet dan Mas Marco memang sehaluan dalam ideologi politik. Menurut keterangan H.M Junus Anis, Haji Fachrodin malah pernah menjadi pengurus ISDV cabang Yogyakarta.

Kedekatan Haji Fachrodin dengan kelompok kiri revolusioner, terutama ISDV, semakin nyata ketika Sneevliet diusir dari tanah Hindia Belanda pada 1918. Dalam artikel yang berjudul "Sneevliet" (*Srie Diponegoro,* 30 Desember 1918 no. 25), Haji Fachrodin membela pendiri ISDV yang dibuang dari tanah Hindia Belanda dengan alasan kehadirannya dianggap membahayakan.

Menurut Haji Fachrodin, Sneevliet merupakan seorang bangsa Belanda yang menjadi aktivis pergerakan pembela rakyat jelata dan tertindas. Haji Fachrodin merupakan salah satu pengurus inti Muhammadiyah. Beliau adalah ketua bagian Tabligh Muhammadiyah. Dalam konteks itu bisa dibayangkan bahwa keberadaan Muhammadiyah bisa dikatakan bisa berjalan seiringin (untuk tidak mengatakan mempunyai nilai perjuangan yang sama)

dengan organisasi yang spiritnya hadir dari marxisme/komunisme.

Sebagai sebuah dinamika zaman, perjuangan Muhammadiyah yang seirama dengan komunisme yang hadir dalam diri Haji Fachrodin ternyata juga menemui jalan pertentangan. Pada tahun 1920 terjadi persinggungan antara Muhammadiyah dengan Haji Misbach yang direpresentasikan sebagai "Muslim Komunis". Haji Misbah dalam catatan Marco dalam Budiawan (2004) membahas bahwa ada dua hal yang perlu dicatat dari kenangan Marco atas Kiai Misbah.

Pertama, Misbach sungguh seorang Muslim ortodok yang saleh. Akan tetapi keprihatinannya terhadap orang-orang yang mederita membuat artikulasi keagamaannya menjadi populis.

Kedua, artikulasi semacam itu membuatnya tidak hanya berbeda dari, tetapi juga bertentangan dengan muslim ortodoks yang menyerukan simbol-simbol Islam. Pertentangan semacam itu menetapkan Misbach dan pengikutnya pada satu pihak dan para pimpinan Muhammadiyah pada pihak yang lain, dalam perebutan siapa yang benar-benar menjalankan Islam "*sejati*".

Takashi Shiraisi (1997: 393)[1]membahas pertentangan Misbach dengan Muhammadiyah. Misbach mengatakan bahwa Muhammadiyah adalah Islam palsu dan hanya di bibir saja. Baginya, Muhammadiyah adalah gerakan yang menjalani aturan Islam yang disukai saja. Selain itu Muhammadiyah menurutnya sudah takut dan cintanya kepada setan yang di-

---

1 Budiawan (2004: 100) membahas hal yang sama bahwa melalui kritik Misbach menarik garis tegas antara *mukmin* (kaum beriman), yang mengorbankan segala-segalanya demi perintah Allah, dan kaum *munafik* (hipokrit), yang mendaku diri sebagai *mukmin* tetapi mengunakan Islam hanya untuk pamer semata. Pembedaan antara mukmin dan munafik ini pada pokoknya sama dengan pembedaan yang dibuat sebelumnya, yaitu: Islam Sejati dan Islam Lamisan (*Islam semu*). Konteks Islam ditujukan kepada Islam Muhammadiyah, berikut serangan terhadap Muhammadiyah yang dia sebut sebagai Islam *Lamisan*:

……. kita semua tahu bahwa Muhammadiyah itu adalah sekumpulan kapitalis dan sangat dalam di bawah pengaruh kapital. Ia tidak peduli dengan politik. Nah, suatu perkempulan yang tidak menentang kapitalisme dengan sendiringan didukung oleh kapital. Tampaknya sekarang ini menjadi mode bagi setiap orang untuk menyebut dirinya muslim, meskipun mereka tidak memenuhi kewajiban yang diperintahakan oleh Islam. Dimana-dimana orang bahkan bisa menemukan tanda "hotel islam","toko islam", dan lain-lain. Dengan cara itu orang menyalahgunakan nama Islam, semata-mata supaya bisa memperkaya diri mereka sendiri.

Kritik Misbach bahwa Muhammadiyah adalah Islam kapitalis, dan kapitalis Islam itu kafir maka Muhammadiyah kafir, tampaknya bersumber dari persepektif kelas tetapi diucapakan dalam bahasa agama.

pengaruhi oleh kapitalis.

Mitsuo Nakamura[2], dalam bukunya menjelaskan pertentangan tersebut merupakan pertentangan ekonomi, yakni kepentingan para pedagang yang sudah mantap berhadapan dengan pengerajin dan pedagang kecil. Islamnya Muhammadiyah dan Komunisnya PKI pada saat itu mewakili kedua kepentingan tersebut. Satu hal yang menjadi penting untuk kita ketahui bahwa pertentangan yang ada dilakukan melalui pertarungan wacana melalui media yang dimiliki maupun melalui mimbar bebas.

Pertentangan yang ada ternyata tidak berjalan lama. Pada pemberontakan 1926-1927, PKI berhasil ditumpas oleh Belanda dan dalam peristiwa tersebut PKI mulai kehilangan pemimpin-pemimpin muslim. Seperti: Haji Misbach dan Haji Datuk Batuah. Sejak itu pula PKI mulai redup dan kerja-kerjanya tidak lagi dilakukan secara terbuka dan data-data yang mengaitkan PKI dengan Muhammadiyah tidak saya temukan di tahun-tahun itu.

Pasca peristiwa Madiun yang menewaskan Musso dan menempatkan PKI pada posisi dipersalahkan karena dianggap berkianat, D.N. Aidit memperoleh kesempatan merehabilitasi PKI dalam alam demokrasi liberal, dia dan kawan-kawannya mengambil kesempatan untuk duduk dalam pemerintahan. Posisi PKI menjadi semakin mantap berkat agitasi dan propaganda D.N Aidit yang intensif sehingga pada Pemilihan Umum tahun 1995 PKI berhasil mengumpulkan enam juta suara pemilih.

Dengan hasil yang dicapai itu, PKI masuk salah satu dari empat besar setelah PNI, Masyumi, dan Nahdatul Ulama(NU). Meskipun PKI mendapat suara cukup besar dalam Pemilu, namun PKI tidak berhasil duduk dalam kabinet yang terbentuk setelah pemilu tersebut. Dalam suasana yang kurang menguntungkan bagi PKI tersebut, presiden Soekarno secara terbuka menyatakan keinginannya agar PKI diikutsertakan dalam kabinet.

Presiden Soekarno berpendapat bahwa PKI perlu diikutsertakan dalam kabinet karena partai itu telah berhasil tampil sebagai salah satu dari

2 Ibid, Hlm 103, Muhammadiyah di basis utamanya di Kota gede Yogjakarta, menunjukkan bahwa antagonisme PKI dan Muhammadiyah pada awal 1920-an tidak bisa begitu saja diredusir sebagai konflik kepentingan kelas. Sebagai mana halnya dengan pimpinan Muhammadiyah para pimpinan PKI juga banyak yang menjadi pengusaha kecil, termasuk Misbach sendiri. Isu pokok dan konflik antara PKI dan Muhammadiyah bersifat *"politis dan religius".* PKI menganjurkan aksi lansung untuk mengenyahkan rezim kolonial Belanda. Muhammadiyah kendati tidak kurang anti-kolonialnya, tidak mau melibatkan diri didalam aksi serupa.

empat partai besar dalam pemilu. Akan tetapi, keinginan presiden tidak terwujud karena kabinet yang terbentuk adalah kabinet koalisi antara PNI-Masyumi-NU. Kabinet yang tersusun setelah pemilu ini dinamakan Kabinet Ali Sastroamidjojo II. Dari situlah kegaduhan politik antara PKI dan Masyumi berlangsung secara keras. Kaitannya dengan Muhammadiyah sebagaimana kita ketahui bahwa Muhammadiyah adalah anggota Istimewa dari Masyumi.

Sidang tertinggi di bawah Muktamar (baca: sidang tanwir) pada 1951 memutuskan mengenai konsep anggota istimewa Masyumi. Kandungan konsep tersebut adalah mengenai syarat anggota istimewa Masyumi, yaitu perkumpulan Islam yang mempunyai pimpinan pusat atau pengurus besar, mempunyai organisasi yang teratur dan tujuan nyata, mengakui kebenaran politik Masyumi, mengakui Masyumi sebagai satu-satunya partai politik Islam Indonesia, dan permohonanya untuk menjadi anggota ini disetujui sedikitnya oleh dua pertiga dari jumlah anggota istimewa yang ada. Anggota istimewa bisa keluar atas permintaan sendiri atau dipecat bila menyalahi haluan politik. Gambaran terkait perseteruan antara PKI dan Muhammadiyah dalam merebut pengaruh secara tidak langsung dapat dipahami sebagai persinggungan antara Masyumi dengan PKI.

Kita akan melihat bagaimana konteks sosial politis pada saat awal kemerdekaan dan posisi Muhamamdiyah pada saat itu. Pemilu 1955 merupakan pemilu pertama dan itu juga merupakan pertama kalinya partai-partai politik mengikuti kontestasi politik, salah satunya adalah PKI. Karena pada awal kemerdekaan, pemerintah Indonesia telah merencanakan akan menyelenggarakan pemilu untuk memilih wakil rakyat (MPR dan DPR).

Masyumi yang pada saat itu merupakan alat perjuangan politik Muhammadiyah ikut berkontestasi dengan partai politik Islam lainnya, terutama NU yang memiliki basis massa di Jawa Timur dan Jawa Tengah, ditambah dengan PSII, Perti dan PPTI. Keberadaan Muhammadiyah di Masyumi cukup dominan, apalagi setelah SI, Perti dan NU menyatakan keluar dari Masyumi karena perbedaan kepentingan politik. Sampai partai ini dibubarkan Soekarno tahun 1960, Muhammadiyah adalah anggota yang setia dan tidak pernah sekalipun meninggalkan Masyumi.

Pada kepengurusan pertama DPP Masyumi, misalnya, dari 24 pengurus harian partai ini, 11 personal di antaranya adalah tokoh Muhammadiyah. Mereka antara lain, Dr Sukiman Wirjosandjojo (Ketua), Wali Alfatah (Ketua Muda II), KH Fakih Usman, M Junus Anis, Mr Mohammad Roem,

HM Farid Ma'ruf, Prawoto Mangkusasmito (Sekretaris II), Mr RA Kasmat (Bendahara), dan lainnya. Ketika Masyumi dibubarkan Presiden Soekarno tahun 1960, partai ini di bawah pimpinan Ketua Umum Prawoto Mangkusasmito, Ketua I Dr Sukiman Wirjosandjojo, Ketua II KH Fakih Usman, dan Sekretaris Umum M Junan Nasution. Para pimpinan puncak Masyumi itu dikenal sebagai tokoh Muhammadiyah. Muhammadiyah selalu mengupayakan bagaimana agar tidak terjadi perpecahan dalam kalangan ummat Islam. Dalam sidang Tanwir tahun 1952, peserta sidang mengusulkan kepada PP Muhammadiyah agar segera melakukan rapat anggota istimewa untuk mengajak kembali NU ke Masyumi.[3]

Upaya Muhammadiyah untuk mengajak NU kembali kepada Masyumi ditujukan untuk mempertahankan federasi politik umat Islam agar tidak terjebak kepada politik pragmatis kekuasaan belaka. Seperti di ketahui bahwa keluarnya NU dari Masyumi juga karena adanya kekecewaan dari NU dalam pembagian kue kekuasaan dalam tubuh Masyumi, dari sinilah Muhamamdiyah mengajak kepada NU untuk tidak terjebak dalam politik jangka pendek dan berorientasi pada kekuasaan.

Menyosngsong Pemilu 1955 Muhammadiyah mengadakan Sidang Tanwir di Solo pada 1953, membicarakan masalah-masalah dalam pemilu, dan mengundang Burhanuddin Harahap (Ketua Komite Aksi Pemilihan Pemilihan Umum [KAPU]) Masyumi untuk menyampaikan sarannya, tetapi dalam sidang tersebut belum ada sikap yang jelas dari Muhamamdiyah. Baru beberapa bulan kemudian Muhammadiyah dalam Muktamar ke-32 di Purwokerto mengambil keputusan tentang Pemilu.

Dalam laporan PP pada Muktamar tersebut, disebutkan bahwa PP Muhammadiyah sepakat bekerja sama dengan KAPU. *"Sikap Muhammadiyah dalam menghadapi pemilu, yaitu bekerja sama dalam KAPU dengan aktif; menampakkan cita-cita mengisi negara dengan perubahan-perubahan yang konkret; mengikhtiarkan adanya satu daftar saja atau, kalau tidak berhasil, diusahakan sedikit mungkin; dan selanjutnya, setelah berhasil menduduki konstituante dan DPR, mengusahakan terbentuknya satu front Islam".*[4]

Keputusan di atas menunjukkan bahwa Muhammadiyah telah memiliki

---

3 PP Muhammadiyah, "Perundingan dan Keputusan Sidang Tanwir Muhammadiyah 1952", Lampiran I"

4 PP Muhammadiyah, "Laporan PP Muhammadiyah pada Muktamar XXXII, Purwokerto 09-14 Djuli 1953" (Djogjakarta,1953), hlm. 8.

persiapan dan instrumen yang sangat jelas dalam menentukan sikapnya secara konkret dalam menghadapi pemilu yang akan diselenggarakan dalam dua tahun mendatang 1955. Muhammadiyah bekerjasama dengan KAPU dalam mewujudkan sebuah negara yang dicita-citakan Muhamamdiyah.

Muhammadiyah memiliki kesadaran bahwa untuk melakukan perubahan sebuah negara dalam sistem negara demokrasi adalah melalui konstelasi politik nasional. Untuk mewujudkan hal tersebut adalah dengan ikut menjadi anggota Partai Politik (parpol) dan mendorong kader-kader terbaiknya untuk menjadi anggota DPR dan Konstituante melalui Partai Masyumi.

Hubungan Muhammadiyah dan Masyumi yang telah dijalin baik ternyata tidak berjalan lancar. Atas berbagai alasan, akhirnya pada 8 September 1959 hubungan Muhammadiyah dengan Masyumi secara formal berakhir. Muhammadiyah tidak lagi menjadi anggota istimewa. Syaifullah (1997: 219) menjelaskan bahwa penghapusan keanggotaan istimewa Muhammadiyah dalam diri Masyumi cukup melelahkan karena hal tersebut membutuhkan waktu 4 tahun, sejak pemilu 1955. Tempo yang begitu lama merupakan akibat dari tarik ulurnya para elit Muhammadiyah yang berbeda pandangan terkait hubungan Muhammadiyah dan Masyumi.

Ada 3 pandangan terkait hubungan keduanya. (1) Pandangan yang menghendaki hubungan Masyumi dan Muhammadiyah tetap berlangsung; (2) Pandangan yang menghendaki hubungan Muhammadiyah dan Masyumi berpisah dan menginginkan Muhammadiyah menjadi partai politik sendiri; (3) Pandangan yang menghendaki Muhammadiyah berpisah dengan Masyumi karena alasan dakwah dan politik. Meskipun akhirnya berpisah, akan tetapi elit-elit Masyumi masih didominasi orang-orang Muhammadiyah. Hampir 70% Pimpinan Pusat (PP) Masyumi adalah anggota Muhammadiyah. Hal tersebut menurut saya relevan bahwa pertentangan antara PKI dan Muhammadiyah hampir bisa dipastikan adalah pertentangan Masyumi dan PKI.

Jika hal tersebut dikaitkan dengan peristiwa 1965, ada faktor historis yang mengaitkan peristiwa tersebut dengan Muhammadiyah. Ada kegeraman dan rasa sakit hati Muhammadiyah ketika Masyumi dibubarkan Soekarno yang pada saat itu sangat dekat dengan PKI, sehingga ketika tiba momentum yang disulut oleh peristiwa 30 September 1965, hal tersebut direspon PP Muhammadiyah dengan mengambil langkah-langkah sebagai

berikut[5]:

1. Tanggal 6 Oktober 1965, PP Muhammadiyah mengeluarkan statemen, bahwa Gestapu adalah bencana nasional.
2. Tanggal 27 Oktober 1965, PP Muhammadiyah diwakili KHA Badawi dan Djarnawi Hadikusuma mengadakan perseteguhan janji dengan Mayjen Soeharto, di gedung Kostrad, untuk saling membantu menumpas Gestapu/PKI.
3. Tanggal 9 sampai 11 November 1965 konferensi kilat Muhammadiyah yang memutuskan untuk berbulat tekad menuntut bubarnya PKI. Menanggapi kebijaksanaan PP ini Angkatan Muda Muhammadiyah segera menggabungkan diri dengan KAMI dan KAPI, dan akhirnya membentuk Kokam (Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah), yang cepat menjalar ke seluruh wilayah Indonesia. Di seluruh Indonesia terdapat 80 batalyon anggota Kokam. Sedangkan di Malang memiliki anggota paling besar, yaitu 4 batalyon. Ricklefs (2010: 347) menjelaskan bahwa pada pertemuan di Jakarta pada 9-11 November 1965, Muhammadiyah memproklamirkan bahwa pemusnahan 'Gestapu/PKI' merupakan perang suci. Hal tersebut mendapat dukungan dari kelompok Islam lainnya. Kholil (2009) dalam penelitiannya terkait "Relasi Muhammadiyah dan PKI tahun 1960-1969" menyimpulkan sikap Muhammadiyah: *Pertama*, Sikap individu yaitu sebuah sikap melalui gerakan konfrontatif yang dilakukan anggota Muhammadiyah tanpa mengatasnamakan organisasi. Gerakan ini seperti dilakukan oleh mereka yang menyetujui ide Muhammadiyah dalam melawan PKI namun tidak setuju terhadap gerakan organisasi. Mereka bergerak sebagai individu-individu atau membuat komunitas sendiri. *Kedua*, Sikap organisasional, adalah gerakan aktif dan intensif berupa wacana atau praksis yang dilakukan organisasi. *Ketiga* adalah sikap jaringan, merupakan bentuk perlawanan terhadap PKI paling efektif. Muhammadiyah bergabung dengan organisasi lain yang mempunyai ide yang sama dengan Muhammadiyah atas ketidaksetujuan terhadap PKI.

Jika kita bandingkan dengan pertentangan yang terjadi pada tahun

---

5 http://malang.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html diunduh pada tanggal 19 Mei 2014, pukul; 18:36

1920-an dengan pertentangan paska-kemerdekaan, khususnya pada peristiwa 1965, pertentangan pada 1920-an dilakukan melalui debat dalam media surat kabar, pamflet dan biasannya berlanjut dengan rapat umum atau mimbar umum, tidak sedikitpun ada kekerasan fisik yang terjadi.

Majalah *Hidayatullah* bulan April 2000, mengutip pendapat Amien Rais yang pada saat itu ketua MPR RI dan mantan ketua umum PP Muhammadiyah mengenai alasan mengapa ia tidak setuju terhadap ide pencabutan Tap MPRS No.XXV/1966 (tentang pelarangan paham komunisme) di antaranya: pertama, sebagai orang yang dipercaya mengemban mandat dari MPR, Presiden Gus Dur seyogyanya melaksanakan ketetapan-ketetapan MPR, bukannya mengusulkan untuk mencabutnya.

Kedua, ia membantah alasan Gus Dur bahwa pencabutan Tap MPR dimaksud untuk mencapai rekonsiliasi nasional, sebagai prasyarat untuk penegasan demokrasi dan hak asasi manusia. Ia menegaskan bahwa komunisme tidak pernah bisa berjalan seiring dengan jalan demokrasi. Mereka (kaum komunis itu) bahkan akan mengubur proses demokratisasi itu sendiri. Lebih penting lagi, apa yang harus selalu kita ingat, yaitu sikap mereka sebagai ateis.

1. Komunisme Dianggap Sama dengan Ateisme

Di antara yang menjadi kendala atas usaha rekonsiliasi adalah pemahaman yang menganggap komunisme sama dengan ateisme. Kapan wacana ateisme mulai identik dengan PKI maupun komunisme? Menurut Budiawan (2004: 108), hal tersebut dimulai dari pemberontakan 1926-1927 yang ditumpas. Dalam peristiwa tersebut PKI mulai kehilangan pemimpin-pemimpin muslim, seperti Haji Misbach dan Haji Datuk Batuah. Meskipun pertentangan antara Muhammadiyah dengan Haji Misbach pernah terjadi di tahun sebelumnya, akan tetapi dalam pertentangan tersebut Muhammadiyah tidak pernah menggangap PKI sebagai partai yang anti-tuhan.

Pertentangan itu terjadi lebih pada cara pandang dalam melawan penjajahan. PKI lebih pada aksi langsung tanpa kompromi, tapi Muhammadiyah lebih kompromis. Bahkan pada tahun-tahun itu PKI sering menggunakan istilah-istilah Islam untuk mengajak melawan penjajah, yang mereka beri nama sebagai *"perang sabil"*. Selain mulai hilangnya tokoh-tokoh muslim dalam PKI, faktor lain yang membuat PKI semakin jauh dari Islam adalah peristiwa Madiun, di mana para anggota militer Pesindo *(underbow PKI)* yang secara panik melakukan pembunuhan kepada para sandera mereka

yang notabe kebanyakan adalah muslim.

Peristiwa tersebut juga menjadi salah satu dasar atas anggapan bahwa PKI adalah organisasi yang kejam terutama pada umat Islam dan itu secara terus menerus direproduksi. Secara detail saya belum menemukan persinggungan antara Muhammadiyah dan PKI dalam peristiwa Madiun, apakah yang terbunuh adalah anggota Muhammadiyah, saya belum menemukan literatur tersebut.

Dalam Budiawan (2004:111) yang mengutip dari Antonie C. A. Dake, di situ digambarkan bahwa PKI memang pernah melakukan serangan terhadap umat Islam, tapi itu ditujukan kepada mereka yang tidak kooperatif, yang mempunyai cara padang yang berbeda dengan PKI. Muslim yang tidak kooperatif yang dimaksud di sini apakah Muhammadiyah, tidak dijelaskan. Tetapi jika dilihat dari persoalan di tahun-tahun sebelumnya, hal tersebut sangat mungkin karena cara Muhammadiyah relatif berbeda dengan PKI.

Kecenderungan PKI yang sering menempelkan lebel pada kelompok Islam guna membedakan satu dengan yang lain bisa jadi merupakan salah satu penyebab PKI harus berhadap-hadapan dengan varian Islam yang beragam pada tahun itu. Muhammadiyah pada 1920 dilabeli sebagai Islam *Lamisan.* Menurut intepretasi saya gerakan PKI cenderung keras kepada kelompok yang berbeda cara dengan dirinya dan itu sangat mungkin menjadi salah satu sebab yang membuat PKI jauh dari dengan beberapa organiasasi Islam. Hal yang cukup jelas pada masa itu adalah yang reaksioner (*kontra-revolusi*) dengan mereka yang revolusiner. Terhadap umat Islam yang tidak sejalan dengan ide gerakan mereka, disebut *"muslim munafik"*.

Hal lain yang menjadi pertentangan antara PKI dengan umat Islam adalah terkait realisasi *landreform.* Persingungan yang keras antar keduanya tak terelakkan. Cara PKI yang dianggap radikal karena realisasi itu cenderung manipulatif membuat tuan tanah yang pada saat itu, beberapa dari mereka adalah pemimpin agama, menjadi terusik. Jika ditelisik secara mendalam peristiwa 1965-1966 berkaitan erat dengan hal tersebut sehingga kemarahan umat Islam menemukan dasar penyebabnya. Konflik *landreform* yang terjadi pada saat itu membuat PKI lagi-lagi menggunakan labelisasi atas orang-orang yang menghalangi jalan perjuangan mereka dengan itu sebagai *"Setan Dasamuka".* Penggunaan kata "setan" dapat dipahami bahwa ada upaya untuk menyamakan mereka yang tidak sejalan pada posisi yang dalam konteks agama adalah makhluk yang hina.

Hermawan Sulistyo dalam *Palu Arit di Ladang Tebu* (2000:164) menjelaskan, suatu analisis *post-factum* menunjukkan bahwa kiai-kiai mengalihkan status tanah pribadi mereka menjadi tanah wakaf pesantren atau masjid sebagai strategi menghindari *landreform.* Cara lain adalah dengan membagikan sebagian tanah pribadi kepada keluarga dan kerabat. Misalnya, Haji Syukur membagikan sawah yang berkualitas kelas satu sebagai berikut: Dua hektar sawah diberikan kepada NU, dua hektar kepada Muhammadiyah, satu hektar diberikan kepada UUPA (sebuah lembaga Islam yang menyelenggarakan sekolah agama), satu hektar lagi diberikan kepada ketua NU Kediri dan tokoh politik setempat.

Peristiwa lain yang menurut saya penting dalam menjauhkan PKI dengan Islam adalah peristiwa 30 September 1965, di mana telah terjadi penculikan dan pembunuhan para jenderal yang oleh rezim Soeharto hal tersebut dilakukan oleh PKI. Wieringga dalam Budiawan (2004:132) menjelaskan adanya anggapan bahwa para jendral telah dibunuh oleh orang yang tidak mempunyai rasa kemanusiaan dan tidak beriman. Adanya tambahan tidak beriman menegasakan bahwa mereka masuk dalam kategorisasi *kafir.*

Kafir yang mempunyai sinonim *"ateisme"* berarti orang yang mengingkari adanya tuhan. Dari uraian di atas, peristiwa 1965-1966 adalah penanda kelam bagi PKI, mereka yang anggota PKI dan simpatisan harus dibantai. Selang beberapa bulan diterbitkan sebuah keputusan dari Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara Republik Indonesia No. XXV/MPRS/1966 tentang Pembubaran Partai Komunis Indonesia sebagai organisasi terlarang di seluruh wilayah negara Republik Indonesia dan sejak itu pula labelisasi bahwa PKI ataupun komunisme merupakan organisasi dan ajaran yang anti-tuhan diproduksi dan direproduksi oleh rezim Soeharto secara *massif.* Apa yang dikontruksi atas PKI yang anti-tuhan sebenarnya hal yang kurang tepat.

Penelitian John Huges dalam Budiawan (2004:114) menjelaskan bahwa Aidit sebagai pimpinan PKI memberikan toleransi kepada anggota-anggota PKI yang berkeyakinan dan menjalankan ibadah berdasarkan agama mereka. Di samping itu, hal lain yang sebenarnya cukup jelas untuk membantah bahwa komunisme dan Islam adalah dua hal yang bertentangan adalah tercermin pada sosok Haji Misbach. Seorang tokoh yang menjadikan komunisme sebagai spirit perjuangan, tetapi tetap menjujung agamanya bahkan mampu menerjemahkan ajaran agamanya menjadi lebih hidup dan berpihak pada yang lemah. Pembahasan terkait haji Misbach tidak mungkin dilepaskan

ketika membahas sejarah Indonesia dalam relasi komunis dan Islam.

Terkait hal tersebut, satu hal perlu dibahas, apakah benar bahwa Haji Misbach tidak paham terhadap kritik Marx atas agama? Berdasarkan sumber sejarah, Misbach dalam perjalanan hidupnya merupakan orang kritis dan tidak segan untuk melakukan kritik terhadap organisasi-organisasi keagamaan.

Syamsul Arifin dalam Jurnal Kajian Perburuhan *Sedane*, Vol 2 No. 12 tahun 2011 menjelaskan tentang alasan Misbach bergabung dengan PKI-Sarekat Rakyat (Partai Komunis Indonesia-Sarekat Rakyat) pada Maret 1923, karena waktu itu tidak ada lagi organisasi yang berani dan konsisten berpihak kepada rakyat.

Hanya limabelas bulan ia terlibat membangun dalam PKI-SR Surakarta. Juli 1924, ia diasingkan ke Manokwari. Sebagai catatan, sebelum dikenal disiplin partai tiap orang diperbolehkan rangkap keanggotaan dalam tiap organisasi. Karena itu, Misbach bisa menjadi anggota SI, Insulinde, maupun SATV. Memang telah menjadi keyakinan Misbach, bahwa ajaran Islam harus membela yang tertindas dan terhisap. Ketika bergabung dengan PKI-SR, keyakinannya kian tebal. Ia tak segan mengritik gaya kepemimpinan SI yang telah memecah gerakan rakyat. Ia pun mempertanyakan eksistensi Muhammadiyah, karena menolak mendukung pemogokan kaum tani dan buruh. Misbach mengritik kemapanan lembaga agama seperti Muhammadiyah, Sarekat Islam dan Mambaoel Oeloem, dan menelanjangi kolaborasi Keraton dengan Pemerintahan Belanda (Arifin: 2011).

Hal lain yang menarik, kritik Misbach atas organisasi keagamaan tidak membuat Misbach anti-agama. Dia adalah seorang muslim yang taat dan cinta kepada agamanya. Dalam artikel yang sama, Syamsul Arifin (2011) menulis atas keterlibatan Misbach dalam upaya mempertahankan penodaan agama Islam yang dilakukan surat kabar Kristen, pada 1918. Kala itu, Tjokroaminoto sebagai orang berpengaruh di SI, mengajak seluruh anggotanya menggempur penodaan agama tersebut. Sementara Tjokro mendirikan Tentera Kandjeng Nabi Moehammad (TKNM), Misbach dan santri lainnya mendirikan organisasi Sidik Amanah Tablegh Vatonah (SATV). Misbach aktif menulis dan menyebarkan gagasan-gagasannya melalui rapat-rapat dan surat kabar. Tulisan pertamanya adalah *Sroean Kita* dalam *Medan Moeslimin*. Di saat itu pula ia mulai masuk ke gelanggang politik.

Sosok Misbach adalah satu dari beberapa orang yang mampu mendamaikan ajaran agama dan komunisme meskipun akhirnya wacana komunis

menjadi sebuah wacana yang menakutkan dan cenderung berhadap-hadapan dengan agama. Hal tersebut adalah realita yang sering kita jumpai saat ini. Beberapa rangkaian peristiwa sejarah Indonesia menempatkan PKI pada cara pandang kolektif yang anti-tuhan.

Pertanyaannya, mengapa cara pandang Muhammadiyah cenderung stagnan dalam memahami komunisme terkait dengan ateis/anti-tuhan. Menurut Kuntowijoyo (1998: 268), cita-cita dan gerakan pembaruan yang dipelopori Muhammadiyah sendiri sebenarnya menghadapi konteks kehidupan keagamaan yang bercorak ganda; *sinkretik dan tradisional*. Di Kauman, KH Ahmad Dahlan berdiri di tengah dua lingkungan itu. Di satu pihak, ia menghadapi Islam-sinkretik yang diwakili kebudayaan Jawa, dengan Kraton dan golongan priyayi sebagai pendukungnya. Di lain pihak menghadapi Islam-tradisional yang tersebar di pesantren-pesantrennya.

Semangat untuk mengembalikan ajaran Islam seperti yang diinginkan membuat Muhammadiyah mempunyai gambaran ideal *(ideal type)*. Gambaran ideal yang dimaksud adalah kembali pada teks ayat-ayat suci maupun hadits nabi Muhammad dalam hal-hal yang di luar muamalah dunyawiyah. Bisa dibayangkan bagaimana sikap Muhammadiyah terhadap komunisme yang identik dengan ateis/anti-tuhan.

Anggapan bahwa komunis adalah ateis bagi Muhammadiyah menjadi salah satu hal yang fundamental sehingga selama anggapan bahwa komunisme berkorelasi dengan ateis maka selama itu pula Muhammadiyah tidak bisa menerima komunisme, meskipun dalam konteks sejarah haji Misbach menjadi bukti perpaduan tersebut.

2. Cara pandang dikotomis dalam menyikapi peristiwa 1965

John Roosa dalam buku berjudul *Dalih Pembunuhan Massal* menjelaskan, untuk menekankan arti penting G-30-S terletak pada hubungan gerakan ini dengan peristiwa yang mengikutinya. Gerakan 30 September menjadi peristiwa penting hanya karena Suharto dan para perwira di sekitarnya pada awal Oktober 1965 memutuskan untuk membuat peristiwa itu menjadi penting: mereka mengeramatkan G-30-S, mereka berikan arti penting yang lebih besar dari yang sebenarnya termuat dalam gerakan ini.

Mereka menggunakan G-30-S sebagai dalih untuk membenarkan langkah-langkah yang memang sudah direncanakan lebih dulu terhadap PKI dan Presiden Sukarno. Mereka melebih-lebihkan sifat jahat G-30-S dan PKI untuk menenangkan batin mereka sendiri. Ketika mereka mengakui

terjadinya pembunuhan massal, mereka mengatakan G-30-S-lah penyebab terjadinya pembunuhan, seakan-akan kematian ratusan ribu orang dan penahanan terhadap satu juta lebih lainnya merupakan tanggapan tidak terhindarkan, yang setimpal dan alamiah. Inilah narasi penyalahan korban yang selama ini terpatri sebagai ajaran umum.

Penjelasan John Roosa bahwa narasi yang sengaja dibentuk dengan menjadikan momentum 30 September 1965 sebagai titik berangkat atas di-legitimasinya pembunuhan massal merupakan sebuah telaah historis yang kritis di tengah beberapa buku yang cenderung masih menganggap bahwa itu merupakan sebuah peristiwa alamiah dan bersifat spontan.

Soe Tjen Marcing dalam Jakarta Post (25/9/2008) menjelaskan secara kritis bahwa bahaya laten komunisme yang telah ditanamkan oleh indoktrinasi Suharto telah mengakar dalam, sehingga komunis pada masa Orde Baru disamakan dengan iblis yang siap menyerang siapa saja. Mereka yang tak beragama dan tak bertuhan adalah makhluk yang siap menerkam. Bahkan mereka seringkali tidak lagi dipandang sebagai manusia. Karena kecurigaan dan ketakutan itulah, banyak orang memaklumi segala kekejaman yang terjadi terhadap para komunis dan orang-orang kiri. Dalam ketakutan, kita biasanya akan lari untuk mendapat perlindungan.

Dalam ketakutan, biasanya tidak lagi bisa rasional: satu-satunya yang dikuatirkan adalah keselamatan kita. Dalam ketakutan, kita akan lebih mudah tunduk pada yang berkuasa, karena kita mempercayai bahwa mereka dapat melindungi kita. Terkadang kita tidak lagi peduli apa pun yang mereka lakukan, asalkan kita selamat. Karena ketakutan yang teramat sangat, dapat membuat seseorang bersandar pada dua pilihan: *"Membunuh atau dibunuh"*. Sebuah logika yang tumpul, namun masih meresap dalam diri kebanyakan masyarakat kita: bila tidak kita, maka haruslah para komunis yang musnah. Ketakutan seringkali bermetamorfosa menjadi kekejaman. Logika yang kerap kali hadir adalah logika *'Either or'*, nalar jika bukan kawan pasti lawan.

Menurut Budiawan (2005:35) logika tersebut menyeret sejarah umat manusia dalam hampir sepanjang abad ke-20 sebagai sejarah penuh tragedi kemanusiaan. Ironisnya, tragedi itu terjadi justru karena masing-masing ideologi mengklaim sebagai yang mampu menjamin kehidupan manusia secara sejahtera, sambil berambisi melenyapkan pesaingnya. Logika di atas yang mengarahkan pada cara pandang yang *oposisi binner* di mana pembantaian pada 1965-1966 adalah upaya membela diri dan dianggap

wajar.

Logika "*Either or"* menegaskan, Muhammadiyah berada pada salah satu sisi binner yang sedang berhadap-hadapan antara PKI dan Muhammadiyah. Sikap keras dan cenderung memberi label bisa jadi dianggap menjadi salah satu pemicu atas peristiwa 1965-1966. Akan tetapi bukan berarti wajar jika dijadikan alat legitimasi untuk melarang sebuah ajaran yang dalam konteks Indonesia harus diakui juga memberi kontribusi.

Penutup

Cara pandang Muhammadiyah yang stagnan dan cenderung berusaha mengawetkan wacana anti-komunis bisa dipahami karena dua faktor. Pertama, faktor ideologis, adanya anggapan komunisme yang berkorelasi dengan ateis atau anti-tuhan. Sebagai organisasi Islam yang menjujung spirit *purifikasi,* hal tersebut secara fundamental bertentangan dengan ajaran Muhammadiyah. Kedua, faktor historis bahwa Masyumi sebagai wadah politik Muhammadiyah menjadi lawan politik yang pada saat itu konfliknya sangat keras dan saling menjatuhkan.

DAFTAR PUSTAKA

Budiawan. 2004. *Mematahkan Pewarisan Ingatan: Wacana Anti-Komunis dan Politik Rekonsiliasi Pasca-Soeharto*. Yogyakarta: ELSAM.

Budiawan. 2005 " Melawan ancaman Waktu, Mengimajinasikan Masa Depannya Masa Lalu" *Jurnal Demokrasi dan HAM*, Vol. 5 No.2 pp. 30-37

Denise Morado Nascimento, Regina Maria Marteleto, (2008) "Social field, domains of knowledge and informational practice", Journal of Documentation, Vol. 64 Iss: 3, pp.397 – 412

M.C. Ricklefs, 2010, *"A History of Modern Indonesia since c.1200"* London : Palgrave

Roosa, John, 2008. *Dalih Pembunuhan Massal : Gerakan 30 September Dan Kudeta Suharto.* Jakarta, Institut Sejarah Sosial Indonesia Dan Hasta Mitra.

Kholil, 2009., *"Relasi* Muhammadiyah dan PKI tahun 1960-1969, Tesis, UIN Sunan Kalijaga

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Intrepretasi untuk Aksi,*Mizan, Bandung, 1998, hal. 268.

Nakamura, Mitsuo,.1983. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin : Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede, Yogyakarta.* Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.

Shiraisi, Takashi,.1990 *"Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926"* Jakarta, Pustaka Utama Grafiti.

Sulistyo, Hermawan, 2000. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (Jombang-Kediri 1965-1966).* Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), Yayasan Adikarya IKAPI, dan The Ford Foundation.

Taum, Yoseph Yapi, 2013 "Representasi Tragedi 1965: Kajian New Historicism Atas Teks-Teks Sastra Dan Nonsastra Tahun 1966-1998" Desertasi, Universitas Gadjah Mada.

------------------------, 2008 "Lubang Buaya: Mitos Dan Kontra-Mitos" Tugas Akhir, Universitas Gadjah Mada.

Wahid, Sholahuddin . 2005 " Rekonsiliasi Peristiwa 1965 : Pertaruhan untuk Masa Depan Kita " *Jurnal Demokrasi dan HAM*, Vol. 5 No.2 pp. 38-56

Website :

http://malang.muhammadiyah.or.id/content-3-sdet-sejarah.html diunduh pada 19 Mei 2014, pukul; 18:36

Koran dan Majalah :

The Jakarta Post, 25 September 2008.

Republika, 09 Februari 2002

Hidayatullah, April 2000

*Suara Pembaruan,*30 Januari 2008

Sumber Lain:

PP Muhammadiyah, "Laporan PP Muhammadiyah pada Muktamar XXXII, Purwokerto 09-14 Djuli 1953" (Djogjakarta,1953).

PP Muhammadiyah, "Lapaoran di Sekitar Pemilihan Umum" [Laporan Kebijakan yang di sampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah, Pekalongan, 21-24 Juni 1955], (Djogjakarta, 1955).

PARTISIPASI POLITIK MUHAMMADIYAH DALAM PEMILU

Ahmad Sholikin

Prof. Deliar Noer dalam buku "Islam dan Politik" mengajukan pendapat menarik soal Muhammadiyah. Secara umum Muhammadiyah memerlukan dua arah aktivitas sekaligus, yaitu yang mengarah ke perubahan internal, dan sekaligus dengan itu perubahan eksternal:

> ".... ummat perlu melakukan kegiatan dua arah. Keduanya berhubungan dengan usaha perubahan, baik perubahan dalam lingkungan ummat sendiri maupun menghadapi permasalahan bangsa dan negara yang mencakup ummat itu pula. Dalam hubungan ke dalam, hendaknya ummat menegakkan keyakinan bahwa ia khalifah di muka bumi; ini menuntut tanggungjawabnya. Sifat khalifahnya itu hendaknya dikaitkan dengan contoh yang diberikan Nabi saw.: *rahmatan lil alamin*. Moral, akhlak, sikap, dan tingkah laku yang sesuai, tetapi juga nilai-nilai dasar termasuk jujur, adil, benar, persamaan dan kebersamaan terkait di sini."[1]

Muhammadiyah secara kelembagaan tidak pernah menyatakan dirinya sebagai organisasi politik, tapi dalam mempertahankan eksistensinya, Muhammadiyah harus peduli masalah perpolitikan nasional maupun internasional. Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan, selain dituntut untuk memberbaiki umat juga memperbaiki kondisi bangsa dan negara. Maka tidak berlebihan jika menurut Taufik Abdullah, sejarah Muhammadiyah hanya mungkin dapat dipahami kalau ditempatkan dalam

---

1 **Deliar Noer,** *Islam dan Politik*. **(Jakarta: Yayasan Risalah. 2003), hlm. 243-244**

dinamika hubungannya dengan masyarakat dan negara di Indonesia ini.[2]

Tarikan politik kekuasaan memang tidak mudah untuk dihilangkan dari tubuh Muhamamdiyah, karena syahwat politik bukan sekedar melekat dalam persyarikatan, tetapi juga dalam diri para fungsionarisnya. Syarifuddin Jurdi memberikan analisis ihwal dinamika politik Muhammadiyah yang berkembang sejak lahirnya Orde Baru dan orde reformasi. Menurut dia, banyaknya kader yang terlibat dalam politik justru menjadikan energi Persyarikatan banyak terkuras dengan berbagai lobi politik dan kekuasaan sehingga i'tikad menjalankan roda organsiasi mengalami pergeseran.

Untuk menjaga netralitas politik, pada Muktamar di Makassar tahun 1971, diputuskan kembali ke khittah 1912. Sayang, netralitas ini agak terganggu tatkala elite Muhammadiyah yang diprakarsai Prof Amien Rais, Ketua PP Muhammadiyah saat itu, pada era reformasi (tahun 1998) mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN). Walau PAN tak ada kaitan secara organisasional dengan Muhammadiyah, tapi faktanya PAN lahir dari rahim Muhammadiyah. Akibatnya, Muhammadiyah kembali terjebak dengan agenda politik. Tetapi itu tidak lama berlangsung, karena Muhammadiyah terus meningkatkan perjuangan kulturalnya seraya menjauh dari hiruk-pikuk politik kekuasaan. Buya Syafi'i Ma'arif memelopori gerakan kultural ini disertai pengembangan kekuatan intelektual.

Rekam jejak hubungan Muhammadiyah dengan dunia politik mengalami dinamika dari masa ke masa. *Pertama*, generasi awal. Yakni pada masa kepemimpinan KH Ahmad Dahlan (1912–1923), KH Ibrahim (1923-1932), KH Hisyam (1932–1936), KH Mas Mansyur (1936–1942).

Perjuangan generasi ini, sebagaimana diungkapkan Bernhard Dahm (1917), paling tidak, telah dihadapkan pada lima tahapan persoalan sosial politik, antara lain; (a) fase akhir abad ke 19 (*the second Islamic Wave*), (b) fase *ethical policy* (Politik Etis) yang dimulai tahun 1900, (c) fase awal pertumbuhan organisasi-organisasi nasionalisme modern sejak 1924, dimana cita-cita kemerdekaan telah mencapai bentuk konkret untuk mendirikan Indonesia merdeka dari jajahan pemerintah Belanda, (d) fase tercapainya konsensus gerakan Nasionalisme modern sejak 1924, di mana cita-cita kemerdekaan telah mencapai bentuk konkret untuk mendirikan Indonesia merdeka dari jajahan Belanda dan terakhir adalah (e) fase Perang kemerdekaan.

Kedua, generasi pertengahan, yaitu pada masa kepemimpinan Ki

2 Suwarno, *Muhammadiyah Sebagai Oposisi,* (Yogyakarta UII Press, 2001), hlm. 17

Bagus Hadikusuma (1942-1953), AR Sutan Mansyur (1952-1959), H.M Yunus Anis (1959-1962), KH Ahmad Badawi (1962-1968), KH Fakih Usman/ KH AR Fakhrudin (1968-1990), dan KH Ahmad Azhar Basyir (1990-1995). Pada masa ini, dikenal tokoh persyarikatan seperti Ki Bagus Hadikusuma (sebagai arsitek Pancasila). Keteguhan prinsip Ki Bagus untuk memperjuangkan aspirasi (politik) umat Islam melalui tujuh kata yang terkandung dalam piagam Jakarta.[3]

Ketiga, generasi Orde Reformasi. Dimulai dari Kepemimpinan Prof. Dr. H. Amien Rais, Ahmad Syafi'i Ma'arif, dan Prof. Dr. Din Syamsuddin. Isu suksesi kepemimpinan Orde Baru yang dilontarkan Amien Rais, pada Desember 1993 di sidang Tanwir Surabaya menjadi titik tolak perlawanan terhadap pemerintah Soeharto. Sekalipun isu tersebut baru direspon lima tahun setelahnya, dengan membuahkan hasil reformasi dan demokratisasi bangsa.[4]

Dalam perjalanannya, hubungan Muhammadiyah dengan politik bersifat khas dan unik. Kekhasannya menurut Abdul Munir Mulkhan terwujud dalam sikap *high politics* yang membawa makna perilaku politik luhur. Terminologi luhur dapat dihubungkan dengan pemahaman keagamaannya mengenai tauhid, sehingga kata "luhur" merupakan formula mengenai etika keagamaan yang ditempatkan sebagai basis politik kelembagaan dan sistem maupun perilaku.[5]

High politics dikatakan unik, karena pada satu pihak Muhammadiyah mesti peduli terhadap masalah politik, sementara di lain pihak secara institusional tidak boleh terlibat dalam habitus politik praktis karena memang bukan organisasi politik, melainkan organisasi dakwah. Sementara dalam banyak hal, kelancaran dakwah dan syiar Islam ditentukan oleh payung politik yang ada. Bila payung politik yang ada tidak melindungi kelancaran dakwah, organisasi seperti Muhammadiyah akan banyak menemui hambatan dalam melaksanakan aktivitasnya.[6]

Pendiri Muhammadiyah KH Ahmad Dahlan, membangun komunikasi intensif dengan kekuatan-kekuatan politik saat itu, yaitu Budi Utomo dan Syarikat Islam, tapi tidak berminat untuk berada di puncak pimpinannya.

---

3 ibid

4 ibid

5 Ahmad Bahar dan Amin Rais, *Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru* (Yogyakarta : Pena Cendikia, 1998) hlm.31

6 Abul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH.A. Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perpektif Perubahan Sosial,* (Jakarta : Bima Aksara, 1990), hlm. 17.

Kedekatan itu untuk memudahkan alokasi nilai-nilai dakwah di kedua kekuatan politik tersebut. Pengutamaan pendekatan dakwah dengan cara damai, bersifat kultural, juga sangat menonjol ketika berhadapan dengan penganut agama lain. Meski ada tesis yang menyebutkan bahwa Muhammadiyah hadir untuk membendung gelombang kristenisasi yang semakin agresif (Alwi Shihab, 1998), upaya itu tidak dilakukan dengan cara kekerasan.

KH Ahmad Dahlan juga bersahabat baik dengan pastor dan pendeta, bahkan tidak sungkan mengajak peserta didiknya berkunjung ke gereja. Karena ia sadar betul bahwa kunci kemajuan sedang berada di tangan mereka. Oleh karena itu, untuk memajukan umat Islam harus meminjam senjatanya, yaitu perkakas ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Maka tidak aneh bila amal usaha pertama yang dirintis adalah pondok modern dan atau sekolah, serta bersikap akomodatif terhadap penjajah Belanda.

Dalam dinamikanya, ketika ada sekelompok orang yang sangat menggebu-gebu membawa Muhammadiyah ke politik praktis, selalu ada pula sekelompok orang pula yang mencoba mengarahkan kembali pada gerakan sosial keagamaan.

Dalam Muktamar di Yogyakarta, Juli 2010 ditegaskan bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan *da'wah* dan organisasi massa yang menaungi jutaan umat, ribuan amal usaha di bidang pendidikan, kesehatan, sosial dan sebagainya, tidak mungkin menghindarkan diri dari konstalasi politik nasional dan aneka problema kebangsaan dan kenegaraan, baik dalam bentuk diskursus pemikiran politik maupun pertautan dengan aktivitas politik.[7]

Khittah Politik

Muhammadiyah kini telah menjelma menjadi kekuatan dakwah, ekonomi, pendidikan, kesehatan, sosial budaya, dan politik yang konkret. Mukti Ali menyebut sebagai gerakan dzuu wujuh. Dikatakan konkret

7 Diskursus pemikiran tentang Islam dan masalah kenegaraan misalnya dapat ditemukan dalam paparan tokoh Muhammadiyah, Abdul Kahar Muzakir yang bertajuk "Konsepsi Negara Islam" tahun 1955. Abdul Kahar Muzakir menyampaikan presentasi tersebut dalam Sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1955 di Pekalongan. "Konsepsi Negara Islam" tersebut pada mulanya berasal dari mandat Muktamar Muhammadiyah ke-32 tahun 1953 di Purwokerto, di mana para muktamirin mendesak agar Muhammadlyah mempunyai konsepsi negara Islam. Pimpinan Pusat Muhammadiyah kemudian membentuk tim yang ditugaskan untuk menyusun masalah tersebut yang kemudian disempurnakan oleh Abdul Kahar Muzakir, tokoh Muhammadiyah yang juga salah seorang anggota Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)

karena Muhammadiyah benar-benar memiliki amal usaha nyata di bidang-bidang itu, kecuali dalam ranah politik yang minus partai politik. Dengan kata lain, saluran politik Muhammadiyah tidak diartikulasikan dalam wujud pendirian parpol, meski ada sebagian elite pimpinan yang terlibat dalam aktivitas kepartaian.

Din Syamsuddin misalnya. Ketua Umum PP Muhammadiyah ini adalah mantan ketua Litbang Golkar, dan Amien Rais mengundurkan diri dari Ketua PP Muhammadiyah untuk terjun ke kancah politik praktis dengan mendirikan PAN. Secara normatif, konstruksi ideal relasi Muhammadiyah dan politik sudah cukup terang. Khitah 1971 hasil Muktamar Ke-38 di Ujungpandang masih berlaku dan menjadi pegangan kuat dalam berpolitik hingga saat ini.

Muhammadiyah dalam memandang Politik harus meneladani sosok K.H Mas Mansur, yang pernah terlibat aktif dalam parpol dan dianggap sebagai PP Muhammadiyah yang sukses mengawinkan Muhammadiyah dengan Parpol. Ada lima poin penting yang dapat diambil dari perjalanan KH Mas Mansur (Ketua PP Muhammadiyah 1936-1942) dalam berkiprah di dunia politik.

a. Politik itu urusan penting, tetapi tidak masuk ke dalam urusan Muhammadiyah
b. Jika orang Muhammadiyah mau mengurusi politik, ia harus bergerak di luar Muhammadiyah.
c. Muhammadiyah tidak boleh digunakan untuk kepentingan politik
d. Bagi yang bergerak di luar Muhammadiyah, harus menyelaraskan langkahnya dengan Muhammadiyah
e. Harus ada kerjasama antarkelompok umat Islam.

Prinsip-prinsip itu tercermin jelas berpuluh tahun kemudian, saat M. Amien Rais, Ketua Umum PP Muhammadiyah (1995-2000) meletakkan jabatannya di tahun 1998 karena panggilan sejarah untuk mendirikan parpol sebagai wujud pengabdiannya kepada negeri setelah memimpin gerakan reformasi Mei 1998. Salah satu faktor keberhasilan Muhammadiyah dalam menjalankan misinya adalah kemampuannya memelihara jarak dengan negara, kekuasaan, dan politik sehari-hari. Muhammadiyah dalam banyak perjalanan sejarahnya cenderung melakukan political disengagement, menghindarkan diri dari keterlibatan langsung dalam politik. Hasilnya, Muhammadiyah dapat memelihara karakternya sebagai organisasi *civil society*.

Secara normatif Muhammadiyah sudah menegaskan pada Muk-

tamar ke-38 tahun 1971 di Ujung Pandang, dalam khittah[8]-nya ditegaskan. *Pertama,* Muhammadiyah dengan seluruh organisasi otonom (ortom) yang dipayunginya tidak berafiliasi, dan tidak ada hubungan organisatoris dengan Partai Politik apapun.

Kedua, anggota Muhammadiyah dari berbagai tingkat secara pribadi bebas untuk memasuki atau tidak memasuki Partai Politik yang sesuai dengan kesukaan yang bergayut pada hati-nuraninya. Khitah 1971 menandaskan bahwa "Muhammadiyah adalah gerakan dakwah Islam yang beramal dalam bidang kehidupan manusia dan masyarakat dan tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari suatu partai politik atau organisasi apapun".

Meski dalam khittah, ditegaskan bahwa Muhammadiyah tidak berpolitik praktis, tapi tidak menyurutkan langkah elite-elitenya untuk terus berinteraksi politik dan menghimpitkan Muhammadiah dalam politik sejak pendirinya KH Ahmad Dahlan yang menjadi anggota Parpol, lalu zaman Orde Lama di Masyumi dan Parmusi, serta PAN dan PMB dan dukungan kepada capres tertentu. Tabiat ini disinyalir oleh G.H. Bousquet, Orientalis Prancis, "Memang betul bahwa Muhammadiyah tidak campur tangan dalam politik, tetapi anggota-anggotanya terlibat."[9]

Haedar Nashir menuliskan: "Khitah Muhammadiyah dapat dijadikan sebagai pagar pembatas agar naluri 'primitif' (syahwat politik) perseorangan untuk berkiprah dalam perjuangan politik kekuasaan (*power struggle*) atau disebut 'politik praktis' dengan tidak menyeret-nyeret Muhammadiyah secara kelembagaan. Parpol itu sebagaimana juga kekuasaan negara sangatlah penting dan strategis, termasuk untuk menegakkan dakwah Islam melalui tangan negara. Tapi, wilayah yang penting itu sengaja tidak dipilih Muhammadiyah yang sejak kelahirannya memosisikan diri sebagai gerakan Islam nonpolitik dengan keyakinan bahwa dakwah di bidang pembangunan masyarakat pun tidak kalah penting dan strategisnya dengan perjuangan politik di jalur kekuasaan negara."

Haedar berargumentasi, "Muhammadiyah sungguh 'kenyang' dengan hiruk pikuk dunia politik. Muhammadiyah merasakan betul betapa rumitnya

---

8 Khittah atau khittoh merupakan keputusan organisasi menyangkut persoalan penting yang diputuskan dalam permusyawaratan organisasi Muhammadiyah tertinggi di bawah Muktamar yaitu di forum Tanwir (forum nasional).

9 Ahmad Syafii Maarif dalam tulisan 'Potret Politik Muhammadiyah' dalam pengantar buku,' Syarifudin Jurdi yang berjudul *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik 1966-2006* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010). hlm.vii

bersentuhan dengan dunia politik. Sekali melibatkan diri dalam pergumulan politik kekuasaan, ketika itu pula centang perentang dan konflik di dalam maupun keluar akan terjadi, yang pada akhirnya membuat gerakan Islam ini kehilangan kepribadian dan peran utamanya sebagai gerakan Islam yang menjalankan fungsi dakwah dan tajdid untuk menyebarkan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamien* di muka bumi ini.

Kendati demikian, tidak berarti Muhammadiyah bebas dari percaturan politik. Terbukti, ada Majelis Hikmah yang bertugas mengkaji seluruh perkembangan dan perubahan politik nasional untuk dirumuskan sebagai masukan kepada PP, lalu dijadikan bahan pengambilan kebijakan politik Muhammadiyah.

Menyadari bahwa politik tidak bergerak linear, melainkan sangat situasional, dan punya daya tarik tersendiri yang cukup menggoda, maka Muhammadiyah menetapkan rambu-rambu yang secara normatif dituangkan dalam Khitah Perjuangan Muhammadiyah, sebagai berikut: "Muhammadiyah adalah organisasi dakwah yang beramal dalam segala bidang kehidupan manusia dan masyarakat. Tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari suatu partai politik tertentu. Setiap anggota Muhammadiyah sesuai dengan hak asasinya dapat tidak memasuki atau memasuki organisasi lain sepanjang tidak menyimpang dari AD/ART dan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam Perserikatan Muhammadiyah."

Posisi organisasi seperti itu tidaklah mudah. Bahkan sering terjadi suasana tarik-menarik menegangkan, yang membuat PP terjepit. Satu sisi harus konsisten dengan garis perjuangan yang telah ditetapkan organisasi, di sisi lain perlu memberi kebijakan yang lebih longgar dan luwes. Apalagi selama ini aspirasi politik warga Muhammadiyah tidak hanya tersalur melalui wadah partai politik tertentu. Lebih jauh dari itu sepanjang sejarah pergerakannya, Muhammadiyah tidak pernah menempatkan organisasinya sebagai kekuatan oposisi. Maka kalau tokoh-tokoh terasnya bersikap kritis-kolektif, secara politis sering dinilai terlalu jauh dan kurang mencerminkan "kepribadian Muhammadiyah." Demikian pula konsep yang sering disebut sebagai high politics sering hanya sebatas eufemisme (ungkapan yang lebih halus).

Dalam buku terbitan PP. Muhammadiyah Majelis Tablig, dikatakan: "Bagi seorang Muslim, kegiatan politik harus menjadi bagian integral dari kehidupannya yang utuh. Mengherankan kalau ada Muslim yang menjauhi,

apalagi membenci kegiatan tertentu yang menentukan arah kehidupan dan nasibnya, misalnya menjauhi politik dan ekonomi. Kehidupan dunia harus direbut dan dikendalikan agar sesuai ajaran Tuhan".

Dikatakan juga bahwa suatu gerakan Islam yang bercorak sosio-keagamaan tidak boleh alergi terhadap politik. Wawasan keagamaan justru harus menyatu dengan wawasan kekuasaan. Yang perlu dijaga adalah dan hanyalah bagaimana agar kita tidak terjebak oleh isu-isu politik praktis yang tidak menguntungkan. Berpikir strategis dalam rangka menatap masa depan yang agak jauh dari diri kita sekarang.

Muhammadiyah senantiasa memainkan peran politiknya sebagai wujud dari dakwah amar ma'ruf nahi munkar dengan jalan mempengaruhi proses dan kebijakan negara agar tetap berjalan sesuai dengan konstitusi dan cita-cita luhur bangsa. Muhammadiyah tidak berafiliasi dan tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan kekuatan-kekuatan politik atau organisasi manapun. Muhammadiyah senantiasa mengembangkan sikap positif dalam memandang perjuangan politik dan menjalankan fungsi kritik sesuai dengan prinsip amar ma'ruf nahi munkar demi tegaknya sistem politik kenegaraan yang demokratis dan berkeadaban. Muhammadiyah memberikan kebebasan kepada setiap anggota Persyarikatan untuk menggunakan hak pilihnya dalam kehidupan politik sesuai hati nurani masing-masing.

Penggunaan hak pilih merupakan tanggung jawab sebagai warga negara yang dilaksanakan secara rasional dan kritis, sejalan dengan misi dan kepentingan Muhammadiyah, demi kemaslahatan bangsa dan negara. Bagi anggota Muhammadiyah yang aktif dalam politik diminta untuk benar-benar melaksanakan tugas dan kegiatan politik secara sungguh-sungguh dengan mengedepankan amanah, akhlak karimah, uswah hasanah, dan ishlah.

Perbandingan Ketegasan sikap politik

Bagaimana perbandingan sikap politik Muhammadiyah pada pemilu 1955 dengan pemilu 2014? Pertama, tentang kesiapan Muhammadiyah secara kelembagaan dalam menyikapi sebuah periode transisi kepemimpinan Republik ini. Kedua, sikap Muhammadiyah dalam menempatkan organisasinya sebagai organisasi sosial keagamaan dalam sebuah negara. Ketiga, bagaimana Muhammadiyah menggerakkan massa yang di milikinya untuk menciptakan negara yang *baldatun toyyibatun wa robbun ghoffur*.

Pemilu 1955 merupakan pemilu pertama dan merupakan pertama kalinya partai-partai politik mengikuti kontestasi politik dalam sebuah sistem

negara yang demokratis. Karena pada awal kemerdekaan, pemerintah Indonesia telah merencanakan akan menyelenggarakan pemilu untuk memilih wakil rakyat (MPR dan DPR).

Masyumi saat itu merupakan alat perjuangan politik Muhammadiyah, ikut berkontestasi dengan parpol Islam lainnya, terutama NU yang memiliki basis massa di Jawa Timur dan Jawa Tengah, ditambah dengan PSII, Perti dan PPTI. Keberadaan Muhammadiyah di Masyumi cukup dominan, apalagi setelah SI, Perti dan NU menyatakan keluar dari Masyumi karena perbedaan kepentingan politik. Sampai partai ini dibubarkan Soekarno tahun 1960, Muhammadiyah adalah anggota istimewa.

Pada kepengurusan pertama DPP Masyumi, misalnya, dari 24 pengurus harian partai ini, 11 personal di antaranya adalah tokoh Muhammadiyah. Mereka antara lain, Dr Sukiman Wirjosandjojo (Ketua), Wali Alfatah (Ketua Muda II), KH Fakih Usman, M. Junus Anis, Mr Mohammad Roem, HM Farid Ma'ruf, Prawoto Mangkusasmito (Sekretaris II), Mr RA Kasmat (Bendahara), dan lainnya.

Ketika Masyumi dibubarkan Presiden Soekarno tahun 1960, partai ini di bawah pimpinan Ketua Umum Prawoto Mangkusasmito, Ketua I Dr Sukiman Wirjosandjojo, Ketua II KH Fakih Usman, dan Sekretaris Umum M. Junan Nasution. Para pimpinan puncak Masyumi itu dikenal sebagai tokoh Muhammadiyah. Muhammadiyah selalu mengupayakan bagaimana agar tidak terjadi perpecahan dalam kalangan ummat islam. Dalam sidang Tanwir tahun 1952, peserta sidang mengusulkan kepada PP Muhammadiyah agar segera melakukan rapat anggota istimewa untuk mengajak kembali NU ke Masyumi.[10]

Upaya mengajak NU kembali kepada Masyumi ditujukan untuk mempertahankan federasi politik umat Islam agar tidak terjebak kepada politik pragmatis kekuasaan belaka. Seperti diketahui, keluarnya NU dari Masyumi karena adanya kekecewaan dari NU dalam pembagian kue kekuasaan dalam tubuh Masyumi. Dari sinilah Muhamamdiyah mengajak NU untuk tidak terjebak dalam politik jangka pendek dan berorientasi pada kekuasaan.

Menyambut Pemilu 1955, Muhammadiyah mengadakan Sidang Tanwir di Solo, pada tahun 1953, membicarakan masalah-masalah dalam Pemilu, mengundang Burhanuddin Harahap (Ketua Komite Aksi Pemilihan Pemilihan Umum [KAPU]) untuk menyampaikan sarannya, tetapi dalam

10 PP Muhammadiyah, "Perundingan dan Keputusan Sidang Tanwir Muhammadiyah 1952", Lampiran I"

sidang tersebut belum ada sikap yang jelas dari Muhamamdiyah. Baru beberapa bulan kemudian, dalam Muktamar ke-32 di Purwokerto mengambil keputusan tentang Pemilu. PP Muhammadiyah sepakat bekerja sama dengan KAPU.

"Sikap Muhammadiyah dalam menghadapi pemilu, yaitu bekerja sama dalam KAPU dengan aktif; menampakkan cita-cita mengisi negara dengan perubahan-perubahan yang konkret; mengikhtiarkan adanya satu daftar saja atau, kalau tidak berhasil, diusahakan sedikit mungkin; dan selanjutnya, setelah berhasil menduduki konstituante dan DPR, mengusahakan terbentuknya satu front Islam".[11]

Keputusan di atas menunjukkan bahwa Muhammadiyah telah memiliki persiapan dan instrumen yang sangat jelas dalam menentukan sikapnya secara konkret dalam menghadapi pemilu yang akan diselenggarakan dalam dua tahun mendatang 1955. Kerjasama dengan KAPU dalam mewujudkan sebuah negara yang dicita-citakan Muhammadiyah. Muhammadiyah memiliki kesadaran bahwa untuk melakukan perubahan sebuah negara dalam sistem negara demokrasi adalah melalui konstelasi politik nasional. Untuk mewujudkan hal tersebut, dengan ikut menjadi anggota Parpol dan mendorong kader-kader terbaiknya untuk menjadi anggota DPR dan Konstituante melalui Partai Masyumi.

Poin yang akan dibandingkan terkait keunggulan untuk mempersiapkan peran politik Muhammadiyah secara konkret dalam menyambut Pemilu. Sebagai wujud komitmen dan tanggung jawab kebangsaan, PP menyampaikan Pernyataan Sikap sebagai pesan dan ajakan moral tentang penyelenggaraan Pemilu 2014. Pernyataan Sikap ini merupakan hasil pengkajian dan kesepakatan bersama PP bersama Ketua PWM seluruh Indonesia dalam pertemuan nasional tanggal 3 Januari 2014 di Jakarta.

1. Muhammadiyah memandang Pemilihan Umum (Pemilu) adalah proses politik yang sangat bermakna, strategis, serta menentukan eksistensi, arah perjalanan dan masa depan bangsa dan negara Indonesia. Pemilu bukanlah ritual politik dan suksesi kepemimpinan belaka, tetapi momentum jihad politik dan sarana membangun demokrasi yang substantif dan mengakhiri transisi dan segala bentuk eksperimen politik yang selama ini ditengarai semakin menjauhkan kehidupan kebangsaan dari misi mulia Reformasi

11 PP Muhammadiyah, "Laporan PP Muhammadioyah pada Muktamar XXXII, Purwokerto 09-14 Djuli 1953" (Djogjakarta,1953), hlm. 8.

dan cita-cita nasional 1945. Demokrasi yang serba bebas tanpa tanggungjawab moral yang tinggi hanya menghasilkan kehidupan politik nasional yang sarat transaksional, korupsi, politik dinasti dan gaya hidup elit yang jauh dari standar moralitas agama dan budaya luhur bangsa Indonesia.

2. Muhammadiyah mendukung sepenuhnya penyelenggaraan Pemilu yang bermutu, demokratis, konstitusional, dan bekeadaban. Muhammadiyah mengajak penyelenggara Pemilu, khususnya Komisi Pemilihan Umum (KPU), agar menuntaskan hal-hal yang berkait langsung dengan penyelenggaraan Pemilu terutama Daftar Pemilih Tetap (DPT) secara cepat, objektif, profesional, akuntabel dan terbuka. KPU harus bekerja lebih keras untuk memastikan agar tidak ada seorangpun warga negara yang kehilangan hak konstitusionalnya karena setiap suara akan menentukan konstelasi politik dan nasib masa depan bangsa. Sebagai penyelenggara negara, Pemerintah seharusnya bersungguh-sungguh melaksanakan Pemilu, bersikap netral, bijaksana, dan tidak menyalahgunakan birokrasi negara sebagai alat mobilisasi sumberdaya manusia dan sumber dana untuk kepentingan politik apapun. Pengawas Pemilu (Bawaslu dan Panwaslu) hendaknya lebih aktif dan proaktif menegakkan aturan dan sanksi Pemilu sehingga dapat meminimalkan, bahkan menihilkan, pelanggaran Pemilu baik oleh Pemerintah, partai politik, calon legislatif maupun warga masyarakat.

Dari point satu dan dua di atas terlihat bagaimana Muhammadiyah hanya bermain dalam konteks wacana, yang memandang pemilu sebagai proses politik yang sangat bermakna dan sangat strategis untuk menentukan kebijakan langkah negara ini dalam jangka 5 tahun kedepannya. Dalam hal ini pemilu dianggap berperanserta dalam menentukan eksistensi, arah perjalanan dan masa depan bangsa dan negara Indonesia. Dalam pandangan politik Muhammadiyah diatas juga dikatakan bahwa pemilu bukan merupakan ritual politik dan suksesi kepemimpinan belaka.

Tetapi di balik perebutan kekuasaan tersebut ada momentum untuk melakukan jihad politik dan dijadikan sebagai sarana untuk membangun demokrasi yang substantif. Pemilu yang diselenggarakan dalam periode 5 tahunan ini dapat mengakhiri masa transisi dari segala bentuk eksperimen politik yang selama ini ditengarai semakin menjauhkan kehidupan ke-

bangsaan dari misi mulia Reformasi dan cita-cita nasional 1945.

Demokrasi yang serba bebas tanpa tanggungjawab moral yang tinggi hanya menghasilkan kehidupan politik nasional yang sarat transaksional, korupsi, politik dinasti dan gaya hidup elit yang jauh dari standar moralitas agama dan budaya luhur bangsa Indonesia. Point point ini lebih pada himbauan, bukan pada taraf instruksional seperti yang dilakukan pada era awal kemerdekaan. Muhammadiyah memberikan kritik yang tajam dan akurat tetapi dari penjelasan diatas Muhamamdiyah tidak memberikan solusi konkret yang sistemik untuk menghadapi sistem pemilu yang sudah sedemikian carut marut nya tersebut.

Dukungan Muhammadiyah terhadap berbagai lembaga penyelenggara pemilu tidak secara konkret dapat dicerna dan dilaksanakan PCM dan PDM sebagai ujung tombak perjuangan. Berbeda dengan yang terjadi pada era awal kemerdekaan. Pada Muktamar ke-32 di Purwokerto, ada instruksi secara riil kepada pimpinan di bawah, terutama pada cabang dan ranting;

> "Masa persiapan yang dilakukan adalah meningkatkan kegiatan: mempopulerkan Muhammadiyah; memperbanyak anggota Muhammadiyah, terutama aktivitas tablig, PKU, dan pendidikan; membantu secara aktif terbentuknya susunan pengurus KAPU pada tingkat cabang dan ranting; mempelajari UU tersebut; mengisi secara aktif badan panitia pemilihan/panitia pemungutan suara/panitia pendaftaran yang didirikan oleh pemerintah; membentuk badan perencanaan yang mengatur siasat perjuangan; mempererat hubungan satu sama lain; dan mencari sumber-sumber keuangan untuk biaya pemilu". Sedangkan dalam pelaksanaan pemilu, Pimpinan Cabang dan Ranting Muhamamdiyah harus mengerahkan umat Islam, baik laki-laki maupun perempuan, untuk mendaftarkan diri di kelurahan, kecamatan, desa, nagari, marga, dan satuan-satuan daerah yang lain; mencurahkan perhatian pada perjuangan kelurahan, kecamatan, desa, nagari, marga dan satuan-satuan daerah lain; memperdalam rasa tata dan disiplin pada instruksi-instruksi/ pedoman-pedoman KAPU; dan mencurahkan perhatian sepenuhnya pada pencalonan anggota-anggota Konstituante dan DPR dengan peringatan agar mereka menjaga kehormatan pribadi dan pimpinan".[12]

Dari laporan di atas terlihat Muhammadiyah memiliki instrumen politik yang jelas dalam memenangkan pemilu 1955. Muhammadiyah sadar bahwa untuk memenangkan pemilu dibutuhkan massa dalam jumlah besar,

12 Ibid

sehingga diinstruksikan untuk membuat tim sukses atau tim pemenangan pada masing-masing level kepemimpinan. Selain itu, juga memberikan pendidikan politik kepada warga untuk selau mepelajari UU Pemilu agar bisa memberikan pencerahan terhadap warga lainnya dalam bidang politik.

Muhamadiyah juga sadar bahwa para calon anggota DPR itulah yang akan membawa dan menakhkodai kepemimpinan dalam 5 tahun ke depan, maka Muhammadiyah secara aktif mengawal dan mengontrol bagaimana proses pencalonan anggota-anggota legislatif tersebut. Karena apabila hanya dalam pencalonan tidak dilakukan secara ketat, dalam kelanjutannya akan banyak transaksi-transaksi politik yang akan menyandera kepentingan bangsa. Berbeda dengan sikap Muhammadiyah yang ditunjukkan pada era saat ini, seperti tercantum dalam pernyataan sikap politik poin tiga;

3. Muhammadiyah mendorong dan berusaha bersama dengan segenap komponen bangsa yang lainnya menjadikan Pemilu 2014 sebagai tonggak sejarah untuk; (a) menghasilkan anggota legislatif (DPR, DPRD dan DPD) yang kompeten dan amanah serta pemimpin nasional (presiden dan wakil presiden) yang berakhlak, berkepribadian kuat, reformis, visioner, dan melayani serta mampu menggalang solidaritas, menyelesaikan masalah dan berani mengambil resiko; (b) mengakhiri praktik demokrasi prosedural-transaksional yang korup dan berorientasi kekuasaan yang partisan, primordial, dan feodalistik serta dimulainya konsolidasi demokrasi multikultural yang berkeadaban; (c) menegakkan Indonesia yang berdasarkan Pancasila, Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 dan ber-Bhinneka Tunggal Ika dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia disertai cara mengurus negara yang benar untuk menjadikan Indonesia maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat.
4. Pemilu untuk memilih anggota legislatif (DPR, DPD, dan DPRD) harus benar-benar menghasilkan wakil rakyat yang jujur, terpercaya, bertanggungjawab, dan berkualitas tinggi. Wakil rakyat yang dihasilkan harus memiliki jiwa kenegarawanan yang mengutamakan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri, partai politik, dan kelompok sendiri. Lebih dari itu para wakil rakyat tersebut harus memiliki komitmen dan kontrak moral untuk sebesar-besarnya berkhidmat bagi kemajuan bangsa serta bertekad tidak melakukan korupsi dan segala bentuk

penyimpangan yang menghancurkan masa depan Indonesia.

Dari point tiga diatas dapat kita lihat bahwa Muhamamdiyah secara sadar bahwa anggota Legislatif lah yang menentukan perubahan pada negri ini. Tetapi seakan-akan Muhammadiyah anti-pati terhadap partai politik dan menjaga kedekatan yang sama dengan semua parpol. Hal ini lebih terasa seolah Muhammadiyah ingin mencari aman dan tidak mau terlibat jauh dengan dunia politik praktis yang penuh dengan sarat transaksional. Ketika di era saat ini Muhammadiyah seolah menjauhkan amal usahanya dari perjuangan politik maka akan sangat berkebalikan dengan era awal kemerdekaan.

Pada Pemilu 1955 seluruh instrumen yang dimiliki dalam organisasi Muhammadiyah diarahkan atau didorong untuk melakukan perjuangan politik; lembaga sosial, pendidikan, kesehatan, dan bahkan kegiatan keagamaan menjadi kegiatan “politik”. Singkatnya, energi Muhammadiyah “dihabiskan” untuk mengurusi masalah politik, kendatipun membewa dampak positif bagi Muhammadiyah, seperti penambahan anggota, konsolidasi anggota secara langsung, dan solidaritas menguat. Pemilu 1995 bagi Muhammadiyah merupakan arena konstitusional yang dapat dipergunakan untuk merumuskan konstitusi yang lebih baik sebagai janji elite-elite bangsa pada Ki Bagus dan Umat Islam pada 18 Agustus 1945. Ketika dimunculkan sikap politik Muhammadiyah yang sangat aktif dalam mendorong pemerintahan dalam menyelenggarakan Pemilu berkualitas, di lain bagian Muhammadiyah memiliki lembaga Hikmah yang memiliki tugas-tugas berkaitan dengan politik membuat program kerja yang berhubungan dengan pemilu.

Pedoman politik pada muktamar tersebut memuat hal-hal sebagai berikut; “*Pertama,* menggerakkan tenaga seluruh anggota keluarga Muhammadiyah untuk mencapai kemenangan dalam pesta demokrasi (Pemilu); *kedua*, menyusun petugas khusus yang menangani pemilu; *ketiga*, mangaktifkan majelis Hikmah dalam menentukan corak dan arah politik Islam dengan tetap mengingat keterkaitan dengan Masyumi; dan *keempat,* mengusahakan pendidikan politik bagi anggota-anggota Muhammadiyah”.[13]

Sikap politik yang menjadi tugas dan program dari Majelis Hikmah tersebut dikuatkan lagi dalam sidang Tanwir 11-14 April 1954 yang memutuskan bahwa dasar dan tujuan pemilu adalah kemenangan Islam, keutuhan Masyumi, dan kemaslahatan Muhammadiyah; menyetujui prinsip-prinsip rencana peraturan pencalonan anggota DPR dan Konstituante

13 Ibid. Hlm. 14

yang disusun oleh PP Masyumi dengan amandemen-amandemen yang diserahkan pada kebijakan PP Muhammadiyah.[14]

Berbeda jauh dengan apa yang di lakukan di era sekarang yang lebih cenderung memosisikan dirinya pada level elite atau dalam bahasa mentereng, berada di awang-awang tanpa mau membumikan pemikirannya. Hal tersebut dapat dilihat dari sikapnya yang lebih memberikan himbauan tanpa ada tindakan lebih konkret dan praktis dalam sebuah sitem negara yang demokratis ini. Dalam point lima hingga tujuh berisi himbauan dan gagasan yang tidak dijelaskan bagaimana aplikasi konkretnya.

5. Kepada Partai politik peserta Pemilu dan calon legislatif beserta pendukungnya harus memiliki investasi moral-kebangsaan dengan mengedepankan kontestasi politik yang bermartabat, kampanye yang santun dan mencerdaskan, bersaing secara sehat dan membangun kebersamaan, mengutamakan program, dan menaati segala ketentuan yang berlaku. Partai politik dan calon legislatif hendaknya mendidik dan memberdayakan calon pemilih secara cerdas dan bermoral, tidak melakukan praktik politik uang, memecah belah dan memicu konflik, serta menjauhi segala bentuk pembodohan politik yang mematikan akal sehat dan idealisme kebangsaan. Partai politik dan calon legislatif harus kembali ke Khittah Kebangsaan yakni sebagai pejuang aspirasi rakyat dan membawa Indonesia menjadi negara dan bangsa yang maju, adil, makmur, bemartabat, dan berdaulat. Partai politik, calon legislatif dan pendukungnya hendaknya bersikap dewasa, bersaing secara sehat dan berjiwa ksatria untuk menerima hasil-hasil Pemilu demi persatuan bangsa.
6. Kepada seluruh rakyat Indonesia khususnya yang memiliki hak pilih, hendaknya menggunakan hak politiknya secara cerdas dan bermartabat, menjunjung tinggi kejujuran dan kebersamaan, serta terus mengawasi para wakilnya yang telah dipilih agar benar-benar menjalankan amanat dengan sebaik-baiknya. Rakyat harus memiliki kedaulatan moral dan politik dalam menentukan para wakilnya, serta tidak boleh terkecoh oleh permainan politik yang menjual citra dan janji-janji politik murahan yang tidak sejalan dengan kenyataan. Kepada seluruh masyarakat agar berpartisipasi dalam proses demokrasi dan Pemilu secara aktif, cerdas dan

14 PP Muhammadiyah, "Putusan-Putusan Sidang Tanwir Tanggal 11-14 April 1954 di Djogjakarta"' dalam Suara Muhammadijah, XXX No. 43 (Juli, 1954), hlm. 591, dikutip dalam Syaifullah, hlm. 164.

bertanggungjawab. Masyarakat hendaknya menempatkan perbedaan pilihan sebagai sebuah keniscayaan demokrasi dan tidak terprovokasi oleh usaha-usaha menggagalkan Pemilu dari sisi penyelenggaraan dan hasil-hasilnya. Kegagalan Pemilu 2014 merupakan tragedi kenegaraan yang membawa Indonesia kepada kemunduran dan ketidakpastian.

7. Kepada warga Muhammadiyah agar menggunakan hak pilihnya secara cerdas dengan pikiran dan kalbu yang jernih, istiqamah dalam menegakkan Khittah dan kebijakan Persyarikatan, memelihara ukhuwah dan menghindarkan diri dari perpecahan, tidak menggunakan amal usaha untuk kampanye, serta senantiasa menjunjung tinggi kepentingan dan martabat organisasi.

Sikap tersebut sangat kontras dengan yang dilakukan pada pemilu 1955, Muhammadiyah sangat detail dalam memberikan instruksi mulai dari level keluarga, pimpinan hingga ibu-ibu rumah tangga dan juga para pelajar Muhamamdiyah untuk memberikan dukungan kepada satu partai politik.

Pada 1955, sekitar dua bulan sebelum diselenggarakan pemilu DPR dan Konstituante, Muhammadiyah menyelenggarakan Tanwir, 21-24 Juni 1955 sebagai momen kegiatan yang diselenggarakan secara nasional yeng menjadi arena untuk mempertajam instrumen politik Muhammadiyah. Instrumen yang disusun tersebut akan digunakan dalam pemilu 29 September 1955 untuk DPR dan 15 Desember 1955 untuk Konstituante. Inti dari dilaksanakannya sidang Tanwir ini adalah mensukseskan Masyumi dengan menusuk tanda gambar bulan bintang yang menjadi simbol partai Masyumi;

> "Warga Muhammadiyah dan simpatisannya turut memilih Masyumi, dengan cara menusuk tanda gambar Bulan Bintang Putih di atas dasar Hitam yang bersih; menggerakkan anggota-anggota Muhammadiyah dan segenap keluarganya untuk mengajak khalayak ramai secara bijaksana untuk menusuk tanda gambar Masyumi pada 29 September 1955 dan 15 Desember 1955; mengerahkan pelajar-pelajar Muhammadiyah pada hari libur untuk ikut menempelkan tanda-tanda gambar atau mengadakan propaganda ditempat-tempat yang jauh kepelosok; mengerahkan pelajar-pelajar Muhammadiayah untuk menyanyikan lagu-lagu pemilu Masyumi; meningkatkan kepedulian sosial, seperti meberikan bantuan kepada korban banjir dan korban bencana alam; lebih meperdalam kesadaran segenap keluarga Muhammadiyah mengenai betapa baik dan indahnya suatu negara jika diatur dengan aturan Islam sebagaimana tujuan Masyumi yang juga

didukung oleh Muhammadiyah; meningkatkan kegiatan yang arahnya mempererat ukhuwah islamiyah, baik untuk keluarga Muhamamdiyah, keluarga Masyumi, maupun keluarga Muslimin pada umumnya; selalu mengusahakan agar gerak-gerik Masyumi mencerminkan jiwa keagamaan karena sikap Masyumi terlalu politis; hendaknya sumber daya manusia baik yang tua, laki-laki, perempuan, pandu-pandu Hizbul Wathan maupun pelajar-pelajar Muhammadiyah menampakkan lebih banyak tanda gambar Masyumi, baik dalam rapat-rapat maupun dalam pawai-pawai Muhammadiyah." [15]

Seluruh sumber daya Muhammadiyah dikerahkan untuk memenangkan Masyumi, tidak terkecuali juga para pelajar, ibu-ibu dan anak-anak. Pengerahan potensi ini belum tentu membawa "berkah" secara politis bagi Muhammadiyah dan Islam. Hasil pemilu 1955 menunjukkan betapa meratanya empat kekuatan politik besar, yakni PNI, Masyumi, NU, dan PKI. Sekalipun Masyumi berada diurutan kedua, tetapi jumlah kursinya sama dengan PNI, bahkan Masyumi bisa memenangkan pemilu di sepuluh daerah pemilihan sementara PNII hanya unggul di dua daerah pemilihan.

Perolehan Masyumi pada pemilu 1955 sebanyak 57, seperti perolehan PNI. Sementara partai-partai Islam lainnya; NU 45, PSII 8; Perti 4, PPTI 1, dan AKUI 1. Keberhasilan Masyumi dalam pemilu 1955 tercatat sebagai kemenangan partai Islam modernis dalam sejarah Indonesia merdeka. Bahkan pada pemilu setelah Orde Baru, yang diklaim lebih demokratis, partai-partai Islam hanya berada di urutan keempat dan seterusnya. Hasil pemilu 1955 dan jumlah suara partai Islam;

Tabel I. Partai-Partai Islam: Perolehan Suara dan Kursi Untuk DPR-Konstituante

No.	Partai-Partai Islam	Jumlah Kursi DPR	Jumlah Suara Konstituante	Jumlah Kursi Konstituante
1.	Masyumi	57 (21,92%)	7.789.619	112 (21,54%)
2.	NU	45 (17,30%)	6.989.333	91 (17,50%)
3.	PSII	8 (3,08%)	1.059.922	16 (3,08%)
4.	Perti	4 (1,54%)	465.359	7 (1,35%)
5.	PPTI	1 (0,39%)	74.913	1 (0,19%)
6.	AKUI	1 (0,39%)	85.131	1 (0,19%)
Jumlah		**116 (44,62%)**	**16.518.332**	**228 (43,85%)**

*Sumber dimodifikasi dari Deliar Noer, Partai-Partai Islam, hlm. 372

15 PP Muhammadiyah, "Lapaoran di Sekitar Pemilihan Umum" [Laporan Kebijakan yang di sampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah, Pekalongan, 21-24 Juni 1955], (Djogjakarta, 1955), hlm. 3.

Dari tabel tersebut, siapa pun sulit untuk membantah bahwa Majelis Syuro Muslimin Indonesia disingkat Masyumi adalah partai Islam paling besar dan berpengaruh yang pernah ada dalam sejarah kepolitikan Indonesia setelah proklamasi 17 Agustus 1945. Pada era ini Masyumi mendapatkan dukungan penuh dari Muhammadiyah, karena Muhammadiyah menjadi anggota istimewa dalam Masyumi. Pada periode ini Masyumi memainkan peran dominan, tidak saja dalam lembaga legislatif, tapi juga dalam eksekutif.

Bahkan Pemilu 1955, yang dianggap salah satu Pemilu terbersih di Indonesia, dilaksanakan ketika Perdana Menteri dipegang seorang tokoh muda Masyumi, Mr. Burhanuddin Harahap. Puncak dari peranan politik Masyumi dapat dilihat dari jumlah kursi yang diraih di Parlemen dalam Pemilu 1955. Grafik tersebut memperlihatkan bagaimana posisi Masyumi dalam Pemilu 1955, yang keluar sebagai pemenang bersama PNI.

Kendati demikian, jika semua partai politik Islam pada saat itu digabungkan, kekuatan mereka belumlah mencapai 50% di parlemen, sehingga agak sulit bagi mereka untuk secara leluasa meloloskan ide-ide politik Islam yang mereka bawa. Kursi yang diperoleh oleh Masyumi sebanyak 57 di DPR dan 112 untuk Konstituante. Muhammadiyah mendapatkan jatah 13 kursi di DPR, yang diisi antara lain; Ali Akbar, Andi Sewang Daeng Muntu, Anwar Harjono, Moh. Anwar Zain, K.H. Fakih Usman, Hasan Basri, Kasman Singodimedjo, K.H. Masjhuri Azhari, Parwoto Mangkusasmito, Mohammad Sardjan, Saalah Jusuf Sutan Mangkuto, Dr. Sukiman Wirosandjojo, dan M. Junan Nasution.

Dalam Konstituante, Muhammadiyah mendapatkan jatah 21 kursi dari total 112 kursi Masyumi, di isi antara lain; M. Sardjan, K.H. Fakih Usman, Mr. H. Kasmat, Dr. Kusnandi, Dr. Sukiman, Hamka, Prawoto, Prof. A. Kahar Muzakkir, Mr. Kasman, K Tufiqururrahman, Ahmad Dasuki, E. Sutoleksono, Amelz, Mr. Djamaluddin Datuk Singomangkuto, K.H Ahmad Azhari, Zainal Abidin Su'aeb, A.R. Sutan Mansur, Abdul Malik Ahmad, Oesman Raliby, K.R.H. Hadjid, dan K.H. Asnawi Hadisiswojo.[16]

Fakta di atas merupakan konsekuensi dari sikap politik Muhammadiyah, sehingga wajah pemerintahan di warnai oleh kader-kader Muhammadiyah. Muhammadiyah menjadi aktor penting dalam membuat kekuatan Islam bisa terepresentasi dalam parlemen, berbeda dengan sekarang yang tidak

16 Lihat Syaifullah, hlm. 172-174; mengenai latar belakang tokoh-tokoh Muhammadiyah yang terlibat dalam konstituante dan DPR dapat dilihat lebih lanjut pada hlm. 172-178.

mempunyai wakil dalam parlemen, kalaupun ada, mereka bukanlah representasi Muhammadiyah tetapi lebih pada individu yang dulu memiliki latar belakang Muhammadiyah.

Politik Muhammadiyah Pemilu 2014

Pemilu, baik Pileg ataupun Pilpres merupakan salah satu potensi demokrasi dalam menentukan kepemimpinan lima tahunan yang dalam kerangka teoritis akan meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, sebagai salah satu organisasi masyarakat di republik ini, sikap Muhammadiyah menjadi salah satu barometer terhadap proses demokrasi melalui Pemilu.

Din Syamsuddin pada sidang Tanwir di Samarinda 23-25 Mei 2014, dan pada acara Tablig Akbar Hari Ber-Muhammadiyah se-Jawa Tengah, Milad Aisyiyah 1 Abad, serta Muktamar IMM ke-16 di Stadion Manahan Solo 27 Mei 2014 mendeklarasikan bahwa sikap Muhammadiyah sangat jelas, tidak berpolitik dan tidak mendukung salah satu kandidat baik Parpol maupun Capres dan Caleg, dengan kata lain bersifat netral. Komitmen netral tersebut berlaku menyeluruh mulai dari pimpinan pusat sampai ke tingkat ranting di semua daerah.

Pada saat pileg juga ada regulasi yang mengharuskan kader yang menjadi caleg untuk mundur dari Muhammadiyah. Penekanan ini sekaligus memperjelas arah pergerakan Muhammadiyah untuk tetap fokus sebagai persyarikatan yang mengacu pada gerakan sosial, bukan orientasi politik.

Sidang Tanwir di Samarinda jelang Pilpres 2014, mengundang dua calon presiden Joko Widodo dan Prabowo Subianto untuk memaparkan visi-misinya. Ketika Joko Widodo datang ke kantor PP di Menteng, dia diberi kesempatan mengimami shalat Dzuhur berjamaah, yang secara simbolis dimaknai sebagai dukungan terhadap pencalonan Joko Widodo. Hal yang sama diberikan kepada Prabowo ketika datang ke Muhammadiyah. Din misalnya, menceritakan bagaimana dulu dia dan teman-temannya biasa memanggil Prabowo sebagai Umar bin Khattab, sebuah simbol keberanian Prabowo membela Islam.

Dengan mengundang kedua capres tersebut, Muhammadiyah ingin menunjukkan kepada publik bahwa organisasi ini berada di posisi netral. Secara organisasi tidak berpihak kepada pasangan capres mana pun, yang tertuang secara tegas dalam keputusan tanwir. Tetapi ketika itu, intervensi dan lobi untuk mengarahkan peserta mendukung pasangan Prabowo-Hatta,

menurut banyak saksi mata sangat terasa di arena sidang. Menurut salah seorang Ketua PP Muhammadiyah, Amien Rais yang menjagokan Prabowo-Hatta meminta para peserta untuk duduk ketika mereka secara spontan berdiri guna menghormati Jokowi sebagai tamu memasuki ruang sidang.

Menurut beberapa saksi mata pula, setelah Jokowi berpidato, dalam ruangan peserta Amien mengatakan bahwa pidato Jokowi layaknya seperti vis-misi calon bupati/walikota.[17] Sebaliknya, ketika Prabowo berada di ruang sidang, Amien berteriak 'Hidup Prabowo' dan kemudian mendadak seolah-olah menjadi dirigen yang memimpin lagu 'Prabowo Siapa yang Punya." Beberapa kawan yang berada di ruang sidang juga menyaksikan simpatisan Prabowo yang buka anggota Tanwir yang memulai teriakan takbir ketika Prabowo memasuki ruang sidang.[18]

Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah, mempunyai kepentingan untuk memberikan "pendidikan politik" kepada masyarakat mana di antara kedua pasangan capres-cawapres yang dianggap lebih baik, setidaknya yang kejahatannya lebih sedikit. Tanwir di Samarinda mempertontonkan keteguhan politik Muhammadiyah dalam menjaga jarak yang sama dengan politik (politics disengagement). Tetapi di sisi lain dalam survey yang dilakukan oleh LSI (Lingkaran Survey Indonesia) dalam menyambut Pilpres 9 Juli 2014 yang dilakukan pada 1-9 Mei 2014, data dilapangan menjelaskan bahwa warga Muhammadiyah yang sudah memutuskan untuk memilih pasangan capres-cawapres Prabowo Subianto-Hatta Rajasa (PS-HR) lebih besar (31,57%) daripada pemilih pasangan Joko Widodo-Jusuf Kalla (JKW-JK) (27,44%).

Namun demikian, angka yang lebih besar (40,99%) dari warga Muhamamdiyah di Indonesia ini masih merupakan *swing voters* alias belum menentukan pilihan hingga saat survey dilakukan. Pengutuban suara warga Muhammadiyah menjadi semakin terlihat dengan jelas, bila dilihat dari aksi dukung-mendukung yang dilakukan oleh para aktivis organisasi ini. Sebagian aktivis, seperti Amien Rais (mantan ketua umum) dan Saleh Daulay (ketua umum Pemuda Muhammadiyah), menegaskan kepada publik bahwa mereka mendukung pasangan nomor satu. Sebagian warga Muhammadiyah yang mendukung koalisi Indonesia Raya atau koalisi Merah-Putih itu bahkan mendeklarasikan dukungan dalam wadah yang bernama Surya Madani Indonesia (SMI).

17 http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2014/06/keteguhan-politik-muhammadiyah.html (di akses, 02-10-2014, 13:07 WIB)

18 Ibid

Pendirian SMI itu merupakan reaksi terhadap kelompok serupa yang didirikan oleh warga Muhammadiyah untuk mendukung JKW-JK, yaitu Relawan Matahari Indonesia (RMI). Wadah RMI ini didirikan di antaranya oleh Izzul Muslimin (mantan ketua umum Pemuda Muhammadiyah) dan Abd Rohim Ghazali (mantan sekjen IMM). Selain mereka yang tergabung dalam RMI, dukungan terhadap koalisi JKWI-JK juga datang dari tokoh-tokoh senior Muhammadiyah seperti Ahmad Syafii Maarif (mantan ketua umum), Abdul Munir Mulkhan, dan Rizal Sukma (Direktur Eksekutif CSIS dan pengurus PP Muhammadiyah). Jika suara resmi Muhammadiyah adalah netral, mengapa survey di atas menunjukkan bahwa warga ormas ini cenderung memilih pasangan PS-HR lebih besar dari mereka yang cenderung bergabung ke barisan JKW-JK?

Dapat dilihat dukungan tersebut adalah datang dari, ketika PAN memberikan dukungan resmi kepada Prabowo sebagai capres dan ditambah lagi cawapresnya adalah Hatta Rajasa yang merupakan Ketua Umum PAN. Dari latar belakang ideologis dan historis antara Muhammadiyah dan PAN itulah, banyak warga menjatuhkan pilihannya pada pasangan PS-HR. Tentu saja ada faktor lain, seperti ideologi (kedekatan dengan partai-partai Islam lain), yang mempengaruhi pilihan warga Muhammadiyah. Namun faktor yang paling menentukan sepertinya adalah faktor PAN.

Ketika melihat bagaimana percaturan atau pergulatan elite Muhammadiyah dalam melakukan dukung-mendukung salah satu kandidat, tetapi secara kelembagaan mereka tidak didukung maka hasil dari penelitian Indostrategi akan menjadi menarik untuk kita bahas selanjutnya. Di era saat ini ada hal menarik yang perlu kita soroti, bagaimana ketika hasil penelitian dari IndoStrategi banyak elite Muhammadiyah yang menginginkan kader terbaiknya menjadi mentri dalam kepemimpinan lima tahun kedepan, tetapi waktu kampanye Muhammadiyah tidak memperbolehkan organisasinya sebagai tempat atau arena untuk kampanye. IndoStrategi dalam penelitiannya mensurvei 50 PDM, 30 PWM dan 20 PP Muhammadiyah menyatakan bahwa 95 persen orang Muhammadiyah setuju bahwa kementrian pendidikan dipegang kader Muhammadiyah.

Sedangkan hanya 3 persen yang tidak setuju dan 2 persennya abstain, dari data ini menunjukkan bahwa elite-elite Muhammadiyah baik di PP, PW dan PD menghendaki adanya kader yang menjadi wakil atau representasi dalam pemerintahan. Berdasarkan rekomendasi dari Kabinet alternatif Usulan Rakyat (KAUR) Jokowi Center dan Relawan Matahari

Indonesia (RMI) Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan di sebut sebagai tokoh dari Muhammadiyah yang mempunyai kapabilitas untuk menjadi Menteri Pendidikan dan Kebudayaan.

Dari usulan tersebut IndoStrategi menanyakan hal tersebut kepada para responden dan 79 persen mengatakan setuju jika Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan menjadi menteri pendidikan, hanya 19 persen yang tidak setuju serta 2 persen yang abstain. Dan ketika para elite Muhammadiyah ditanya tentang tokoh alternatif dalam Muhammadiyah yang mampu menduduki pos Kementrian Pendidikan muncul nama Muhadjir Effendi pada urutan kedua setelah Abdul Munir Mulkhan, di urutan ketiga ada Bambang Setiadji dan keempat ada Suyanto.

Dari data di atas, elite Muhammadiyah baik di PP, PW dan PD memandang penting adanya kader untuk dapat mengisi Pos kementrian pendidikan yang selama ini selalu menjadi pos Muhammadiyah. Dalam kaitannya ini, antara idealitas dan realitas politik mengalami dilematis. Di satu sisi menginginkan kader terbaik mereka menduduki posisi strategis dalam pemerintahan guna melakukan akselerasi tujuan tujuannya, tetapi di sisi lain enggan secara secara kelembagaan mendukung salah satu partai atau bahkan ikut bertarung dalam perebutan kekuasaan politik. Politik dilematis juga terlihat ketika pencalonan DPD (Dewan Perwakilan Daerah) Muhammadiyah secara terang-terangan mendukung secara kelembagaan, tetapi kader yang mencalonkan anggota DPR tidak didukung penuh.

Berbagai realitas di atas lah yang menjadikan penulis merasa bahwa antara idealitas Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan yang membatasi secara kelembagaan untuk tidak ikut-ikut dalam politik praktis, tetapi jika kita lihat secara kelembagaan Muhammadiyah juga selalu bersinggungan dengan negara dalam mengurus semua amal usaha Muhammadiyah. Jika dalam idealitas Muhammadiyah tidak ikut-ikut dalam politik kekuasaan tetapi dalam realitas Muhammadiyah menginginkan Kader terbaiknya menjadi menteri, padahal seperti kita ketahui pos pos menteri akan bisa di dapat dengan dukungan politik secara riel dengan angka-angka suara dalam pemilu.

Jika dalam idealitas Muhammadiyah menjaga jarak dengan partai politik, tetapi mengapa ketika ada kader nya yang menjadi anggota DPR, banyak cemoohan bagi para anggota DPR yang keder Muhammadiyah tersebut ketika seolah terlalu sibuk dengan keangotaannya sebagai dewan dan kendur dalam mengurusi Muhammadiyah.

Dari kenyataan di atas penulis merekomendasikan bahwa pengkaderan Politik dalam Muhammadiyah harus diprioritaskan, mengingat banyak kader yang memiliki ketertarikan kuat untuk terjun dalam dunia politik praktis. Dan ketika sudah banyak kader yang menjadi anggota legislatif atau eksekutif, perlu ada kesatuan misi dan visi yang kuat untuk menunjukkan kepribadian Muhammadiyahnya.

Catatan Akhir

Merujuk pada perjalan sejarahnya, Muhammadiyah tidak mungkin menghindarkan diri dari arena politik, meskipun harus tetap istiqamah untuk tidak terjun dalam kancah politik praktis. Data-data di atas menunjukkan bahwa kekuatan massa Muhammadiyah tidak dapat dipandang enteng. Kekuatan itu pernah membawa Masyumi muncul sebagai salah satu pemenang pemilu bersama PNI. Tetapi dalam perjalanannya, kekuatan politik Muhammadiyah sulit untuk disatukan hanya dalam satu partai politik sebagaimana Masyumi di tahun 50-an. Sehingga keluar jargon: Menjaga kedekatan yang sama dengan semua parpol.

Muhammadiyah perlu melakukan penataan internal, dengan membentuk sistem perkaderan dan mekanisme organisasi yang memungkinkan lahirnya pemimpin-pemimpin yang menjadikan Muhammadiyah sebagai instrumen menuju peran politik kekuasaan. Diperlukan konstruksi baru relasi Muhammadiyah dengan dunia politik dan kenegaraan pada umumnya, sehingga di masa mendatang Muhammadiyah tidak lagi gagap dalam menghadapi dinamika politik.

Muhammadiyah perlu melakukan usaha serius dan terencana untuk melakukan penguatan kapasitas kader di segala lini. Kini Muhammadiyah kurang memiliki kader-kader yang memiliki potensi untuk menggerakkan roda politik di Indonesia yang sudah cenderung menuju pada ketidakseimbangan antara elite yang negarawan dan elite yang politikus. Jalur kaderisasi untuk memperkuat kapasitas kader politik praktis, tentu saja diperlukan. Tapi tidak semua kader diarahkan untuk bersiap-siap menjadi politisi, atau bahkan membentuk partai politik baru jika kecewa dengan partai lamanya.

Artikulasi kepentingan politik Muhammadiyah sangat ditentukan gaya kepemimpinan tokoh sentralnya dalam merespon dinamika politik nasional yang terjadi pada masanya. Tetapi dalam realitasnya walaupun dukungan itu dikatakan sebagai dukungan pribadi, tetapi sulit untuk bisa antara elite tersebut

secara individu dan secara Muhamamdiyah kelembagaan. Jargon yang selama ini digunakan oleh sementara pimpinan Muhammadiyah sudah tepat: menjaga kedekatan yang sama dengan semua parpol" merupakan ijtihad politik yang sangat baik asal si pemimpin konsisten dengan jargon itu.

Dinamika respons tersebut akan membawa dampak pada seberapa besar representasi kader Muhammadiyah dalam pemerintahan, realitas menunjukkan bahwa kalangan internal Muhammadiyah sedikit gundah ketika tidak ada kadernya yang menjadi menteri dalam sebuah sistem pemerintahan? Jawabannya adalah karena Muhammadiyah menganggap bahwa pemerintah adalah mitra yang sangat penting dalam bekerja untuk mewujudkan cita-citanya: membentuk masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Dengan kekuatan politik yang dimilikinya, pemerintah memiliki kekuatan yang mampu "mengarahkan" rakyatnya. Kedekatan dengan pemerintah akan memiliki dampak positif bagi dakwah Muhammadiyah. Faktor strategis inilah yang menjadi alasan mengapa Muhammadiyah begitu peduli dengan pemerintah dan berusaha mentransfer kadernya untuk berperan dalam pemerintahan. Sehingga walau dalam Khittoh menjelaskan secara gamblang mengenai hubungan Politik dan Muhammadiyah, tetapi para elite Muhamamdiyah memiliki cara yang berbeda dalam mengimplementasikan khittoh tersebut.

Sebagaimana terlihat dalam rekam jejak di atas, Muhammadiyah selalu dinamis dalam menjaga hubungan politiknya dengan pemerintahan. Dalam usianya yang satu abad, sudah selayaknya Muhammadiyah memiliki format yang jelas bagaimana mengartikulasikan politik yang aspiratif dengan kepentingan persyarikatan. Kiprahnya yang sudah berusia pada 103 tahun tentu diharapkan mampu memberikan kontribusi positif, tidak hanya bagi warganya, tapi juga masyarakat melalui berbagai gerakan sosial, keagamaan dan kebangsaan yang dilakukannya. Penegasan PP Muhammadiyah menjadi acuan bagi semua warganya dan juga tokoh-tokoh ormas atau parpol untuk menghargai sikap politik yang diambil.

Pasca seabad usia pergerakan, Muhammadiyah harus melakukan reorientasi ke semua amal usaha agar kiprah ke depan bisa makin konkret baik dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya. Hal ini bukan tidak beralasan, sebab bagaimanapun juga keberadaan Muhammadiyah di negara Indonesia merupakan salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia yang memiliki tanggung jawab moral-spiritual terhadap bangsanya.

Di era otonomi daerah, dengan amal usaha yang tersebar, kiprah Muhammadiyah diharapkan mampu memicu dampak positif bagi peningkatan kesejahteraan dan kemakmuran umat dan masyarakat secara berkelanjutan.

DAFTAR PUSTAKA

Amal, Taufik Adnan. 1996. *Islam dan Tantangan Modernitas; Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman.* Bandung: Mizan.

Alfian. 1989. *Muhammadiyah The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Bahar, Ahmad dan Amin Rais. 1998. *Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru*. Yogyakarta: Pena Cendikia.

Djamil, Fathurrahman. 1995. *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah.* Jakarta: Logos Publishing House.

Effendi, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.

Effendi, Bahtiar. 2001. *Teologi Baru Politik Islam, Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press.

Indeks Demokrasi Indonesia, http://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/14/07/04/ n86dos-indeks-demokrasi-indonesia-bertahan-di-kategori-sedang (akses, 02-10-2014, 12:28 WIB)

Jurdi, Syarifuddin. 2004. *Elite Muhammadiyah dan Kekuasaan Politik Studi tentang Tingkah Laku Politik Elite Lokal Muhammadiyah Sesudah Orde Baru.* Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.

Jurdi, Syarifuddin. 2005. *Negara Muhammadiyah Mendekap Politik dengan Perhitungan*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.

Jurdi, Syarifuddin. 2010. *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kamal, Mustafa dan Ahmad Adaby. 2000. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam (dalam Perspektif Historis dan Ideologis)*. Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam (LPPI).

Keller, Suzanne. 1995. *Penguasa dan Kelompok Elit: Peranan Elite dalam Masyarakat Modern*, terj. Zahara D Noer. Jakarta : Rajawali Press

Keteguhan Politik Muhammadiyah, http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2014/06/ keteguhan-politik-muhammadiyah.html (di akses, 02-10-2014, 13:07 WIB)

Maarif, Ahmad Syafii. 1987. *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.

Mulkan, Abdul Munir. 1990. *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Amal Usaha Muhammadiyah.* Yogyakarta: PT. Percetakan Persatuan.

Nakamura, Mitsuo. 1983. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin Studi Tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede, Yogyakarta*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Nashir, Haedar. 2000. *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Bigraf Publishing.

Nashir, Haedar. 2008. *Khittah Muhammadiyah tentang Politik*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

Nashir, Haedar. 2006. *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah.* Malang: UPTP UMM.

Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942.* Jakarta: LP3ES.

North, Douglas C. 1990. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press.

PP Muhammadiyah, "Perundingan dan Keputusan Sidang Tanwir Muhammadiyah 1952", Lampiran I"

PP Muhammadiyah, "Laporan PP Muhammadioyah pada Muktamar XXXII, Purwokerto 09-14 Djuli 1953" (Djogjakarta,1953).

PP Muhammadiyah, "Lapaoran di Sekitar Pemilihan Umum" [Laporan Kebijakan yang di sampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah, Pekalongan, 21-24 Juni 1955], (Djogjakarta, 1955).

Putnam, Robert D. 2000. *Studi Perbandingan Elit Politik* dalam Mohtar Mas'oed dan Colin Mac Andrews, Perbandingan Sistem Politik. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sairin, Weinata. 2008. *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Suwarno. 2002. *Muhammadiyah Sebagai Oposisi Studi tentang Perubahan Perilaku Politik Muhammadiyah Periode 1995-1998*. Yogyakarta : UII Press.

Suwarno. 2010. *Relasi Muhammadiyah, Islam, dan Negara. Kontribusi Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Syaifullah. 1997. *Gerak politik Muhammadiyah dalam Masyumi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Thohari, Hajriyanto Y. 2005. *Muhammadiyah dan Pergulatan Politik Islam Modernis.* Jakarta : PSAP.

Uhlin, Anders. 1998. *Oposisi Berserak Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Wahyudi, Andi. 1999. *Muhammadiyah dalam Gonjang-Ganjing Politik, Telaah Kepemimpinan Muhammadiyah Era 1990-an.* Yogyakarta : Penerbit Media Pressindo.

BUKU AL-ISLAM DAN PENDIDIKAN MULTIKULTURAL

Sri Lestari

Indonesia memiliki keberagaman budaya dan agama. Sebagai negara yang majemuk, Indonesia potensial rawan konflik. Melihat pada realitas yang demikian, masyarakat Indonesia dituntut memiliki sikap saling menghargai satu sama lain. Tapi, sikap itu belum tercermin pada keseharian masyarakat Indonesia. Akibatnya, sering terjadi kerusuhan yang mengatasnamakan perbedaan. Beberapa konflik yang pernah terjadi dipicu oleh perbedaan agama.

Konflik Ambon, Papua, Poso, dan Sampang merupakan bukti konkrit kekerasan atas nama perbedaan agama dan ras. Konflik Ambon pada 19 Januari 1999 dikenang sebagai peristiwa pembantaian kaum muslimin secara masif oleh para perusuh salibis (m.voa-islam.com) merupakan salah satu contoh kekerasan atas nama agama yang diingat hingga sekarang. Konflik Syiah Sampang beberapa waktu lalu, menjadi catatan kekerasan atas nama perbedaan agama (liputan6.com).

Kasus-kasus kekerasan tersebut merupakan bukti bahwa toleransi antar umat beragama di Indonesia cukup rendah. Center of Strategic and International Studies (CSIS) dalam survey mengenai tingkat toleransi umat beragama di Indonesia menunjukkan hasil sebesar 33,7% tidak setuju memiliki tetangga yang berbeda agama dan sebesar 68,2% menyatakan, lebih baik tidak ada pembangunan rumah ibadah agama lain di lingkungannya (elib.unikom.ac.id). Fakta-fakta tersebut menegaskan bahwa misi perdamaian yang dibawa masing-masing agama belum dapat dihayati dengan benar oleh para pemeluknya. Oleh karena itu, umat Islam

sebagai mayoritas di Indonesia tentunya juga memiliki kewajiban dalam menjaga perdamaian bersama umat beragama lain.

Sebuah studi dari Yayasan Wakaf Paramadina dan MPRK UGM menemukan sebanyak 832 insiden konflik keagamaan terjadi di Indonesia sejak Januari 1998 - Agustus 2008 (Ibid.). Survey terhadap banyaknya kasus kekerasan atas nama agama menimbulkan tanda tanya besar terhadap keberhasilan penerapan pendidikan agama di sekolah-sekolah di Indonesia.

Hipotesa bahwa pendidikan agama di sekolah-sekolah gagal dalam membina sikap toleransi para anak didiknya sepertinya benar. Pemerintah menanggapi itu dengan cara memberikan dua jam ekstra terhadap mata pelajaran agama. Kurikulum 2013 memeberikan kesempatan kepada guru agama untuk mengajar selama empat jam seminggu (kemendikbud.go.id). Selain itu, pelajaran budi pekerti juga diajarkan (Ibid.). Kebijakan tersebut pada pelaksanaannya apakah akan berhasil nanti tentunya membutuhkan proses panjang yang akan terjawab beberapa tahun ke depan.

Dalam rangka menciptakan perdamain, toleransi sebagai salah satu cara untuk mewujudkan itu sudah menjadi materi pokok untuk diajarkan dan diamalkan kepada generasi-generasi penerus bangsa. Itu menjadi tugas utama semua warga negara Indonesia khususnya lembaga pendidikan. Keberadaan pendidikan agama di sekolah menjadi alat perantara untuk menyampaikan misi perdamaian itu. Oleh karena itu, toleransi perlu dicantumkan dalam kurikulum pendidikan agama.

Sekolah agamis, contohnya pondok, menjadi lembaga kepercayaan masyarakat dalam mengawal pendidikan agama anak-anaknya. Pendidikan agama menjadi alat transfer penanaman moral dan karakter anak didik. Tentunya, Pendidikan moral atau karakter tidak melulu tentang ritual seperti mengaji, sholat, thoharoh, dan lainnya akan tetapi lebih terkonsen pada pendidikan yang melatih kecerdasan sosial diantaranya kecerdasan dalam menghormati perbedaan antar sesama. Dengan demikian, anak-anak didik lulusan sekolah-sekolah agamis seharusnya menjadi pioner pembawa kedamaian antar umat beragama.

Sebagai solusi, konsep pendidikan multikultural sepertinya menarik untuk disisipkan dalam materi mata pelajaran agama. Hal tersebut karena konsepsi pendidikan multikultural juga mencakup toleransi. Bahkan, pendidikan multikultural memiliki cakupan lebih besar dari toleransi yang erat kaitannya dengan saling menghormati antarumat beragama. Pendidikan multikultural mencakup semua hal, tidak hanya menghormati antar sesama

umat beragama tetapi juga meliputi saling menghargai budaya, seksualitas dan gender, ras, suku, dan lain-lain.

Senada dengan pernyataan Hilda (dalam Machfud, 2008: 176) bahwa pendidikan multikultural sebagai bentuk pengakuan dan penghormatan atas realitas politik, sosial, ekonomi, budaya, ras, seksualitas dan gender, etnisitas, agama, status sosial, dan pengeculian-pengecualian yang lainnya. Sedikit berbeda dengan Hilda, Tilaar (Ibid.: 179) mengungkapkan bahwa pendidikan multikultural kini tidak hanya difokuskan pada kelompok rasial, agama, dan kultural domain akan tetapi lebih merupakan sikap "peduli" dan mau mengerti (*difference*), atau *politics recognition* (politik pengakuan atas kelompok minoritas).

Dalam pandangan Tilaar, pendidikan multikultural memiliki konsep lebih luas, subjek-subjek mengenai ketidakadilan, kemiskinan, penindasan, dan keterbelakangan kelompok minoritas dalam berbagai bidang memiliki tujuan pemberdayaan (*empowerment*) bagi kelompok-kelompok minoritas. Sehingga jelas bahwa pendidikan multikultural bukan hanya memfokuskan diri pada keberagaman agama semata, tapi keberagaman dalam segala aspek.

Konteks Pendidikan menurut Tilaar jika disandingkan dengan semangat didirikannya Muhammadiyah tampak memiliki kesamaan. Organisasi Islam yang lahir pada 1912 itu memiliki semangat teologi al-Ma'un dalam pendiriannya. Karena semangat itu, KH. Ahmad Dahlan menggagas pendirian sekolah, rumah sakit dan amal usaha lainnya untuk para kaum *Mustadz'afin*.

Kini banyak masyarakat menengah ke atas mempercayai pelayanan sekolah atau rumah sakit Muhammadiyah sebagai salah satu yang berkualitas sehingga banyak dari mereka menggunakan jasa pelayanan Muhammadiyah. Kenyataan tersebut dapat dilihat dari sampel mayoritas sekolah-sekolah yang ada di Surabaya yang kebanyakan anak didiknya berasal dari kaum menengah ke atas. Tentunya, itu menunjukkan bahwa Muhammadiyah hari ini tidak hanya dipercaya sebagai organisasi pemberdayaan kaum *Mustadz'afin* akan tetapi juga sebagai organisasi profesional dalam mengelola amal usahanya.

Dalam bidang pendidikan, profesionalitas Muhammadiyah ditunjukkan dengan bukti prestasi yang dimiliki sekolah-sekolah Muhammadiyah baik di ranah nasional maupun internasional. Sebagai sekolah Islami, pendidikan Muhammadiyah juga tidak jauh dari pengajaran nilai-nilai moral Islami. Sebagai contoh, aktivitas shalat berjama'ah di saat istirahat siang menjadi

ciri khas sekolah Muhammadiyah.

Muhammadiyah juga memiliki panduan buku tersendiri dalam mata pelajaran Al-Islam yang dihimpun langsung oleh Majelis Dikdasmen PP Muhammadiyah. Buku tersebut didesain khusus dan beragam untuk sekolah-sekolah Muhammadiyah menyesuaikan dengan keadaan psikologis peserta didik. Misalnya, untuk tingkat SD/MI ditampilkan banyak cerita, gambar, dan aneka permainan. Sedangkan, untuk tingkat SMP/MTs dan SMA/MA bobot materinya ditingkatkan menjadi lebih kompleks.

Majlis Dikdasmen Muhammadiyah memerlukan waktu yang cukup lama dalam memproduksi buku Al-Islam. Perlu kiranya penyusunan perangkat kurikulum dan silabus melalui workshop dan lokakarya dalam rangka menyamakan visi dan persepsi materi ajar serta metodologi penulisannya. Kompleksitas penyusunan buku ajar Al-Islam menurut standar kompetensi dan kompetensi dasar bertujuan untuk menghasilkan output anak didik yang bermoral dan berkualitas.

Harapannya, itu menjadi nilai positif Muhammadiyah dalam mengupayakan pendidikan karakter melalui materi pendidikan agama. Apabila Muhammadiyah mengharapkan karakter anak didik yang mencintai perdamaian dan menghargai perbedaan terlebih yang mampu memberdayakan kaum-kaum minoritas, isi materi pada buku Al-Islam tentunya tidak jauh dari konsep pendidikan multikultural menurut Tilaar.

Konsepsi Pendidikan Multikultural

Indonesia dipahami oleh dunia sebagai negara yang terdiri dari beragam suku bangsa, agama, ras, strata sosial, kepercayaan, dan gender. Keberagaman itu secara kompleks dapat diterjemahkan menjadi masyarakat multikultural. Konsekuensi atas itu, lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia perlu memberikan porsi pendidikan multikultural yang sesuai kondisi masyarakat Indonesia. Itu dilakukan agar para siswa memiliki kepekaan dalam menghadapi berbagai fenomena dan permasalahan sosial akibat adanya perbedaan suku, agama, ras, gender, status sosial serta tata nilai.

Implementasi dari hal itu dapat diwujudkan pada substansi keilmuan maupun model pembelajaran yang mengakui dan menghormati keanekaragaman budaya. Menurut Wahono (2009:3), tujuan pendidikan multikultural adalah: Memperluas pandangan seseorang bahwa kebenaran bukan untuk dimonopoli oleh dirinya sendiri melainkan dapat pula dimiliki oleh kelompok lain; Menanamkan kepada peserta didik bahwa perbedaan yang

ada pada manusia merupakan hal yang alamiah; Menyadarkan peserta didik akan keragaman (*plurality*), kesetaraan (*equality*), kemanusiaan (*humanity*), keadilan (*justice*), dan nilai-nilai demokrasi (*democration values*).

Paradigma pendidikan multikultural secara implisit menjadi pokok utama dari pasal 4 UU No.20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan nasional. Undang-undang itu menjelaskan bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis, tidak diskriminatif, menjunjung tinggi HAM, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa. Dalam pendidikan formal, pendidikan multikultural pada tingkat SD, SMP, atau SMA diintegrasikan melalui bahan ajar mata pelajaran, seperti: agama, sosiologi, antropologi.

Bagaimana mengembagkan materi pendidikan agama Islam dengan bingkai mutikultural, materi al-Qur'an tentang memahami dan menyikapi orang yang berlainan agama perlu disampaikan. Tujuannya, sikap toleran dan inklusif para peserta didik dapat terbangun. Materi-materi itu diantaranya yaitu: a)materi yang berhubungan dengan pengakuan al-Qur'an akan adanya pluralitas dan berlomba dalam kebaikan (Al-Baqarah/2:148); b) Materi yang berhubungan dengan koeksistensi damai dalam hubungan antar umat beragam (al-Mumtahanah/60: 8-9); c) matei yang berhubungan dengan keadilan dan persamaan (an-Nisa'/4: 135).

Selain itu, materi akhlak penting artinya bagi peletakan dasar-dasar moral para peserta didik, seperti: a) keteladanan nabi, sahabat ataupun khalifah dalam mengelola dan memimpin masyarakat Madinah yang multietnis, multikultur, dan multiagama.

Pendidikan Multikultural dan Buku al-Islam

Pendidikan Al-Islam untuk SMA/SMK/MA kelas XII karya M. Rifqi Rosyidi, Lc., M.Ag menjadi sumber analisis karena buku ini sebagai buku ajar di sekolah Muhammadiyah. Buku ini sesuai standar isi Majelis Dikdasmen PP Muhammadiyah 2007. Materi toleransi dalam buku al-Islam karangan beliau kemungkinan merupakan bentuk konseptual Muhammadiyah dalam memandang pendidikan multikultural. Konsepsi toleransi dideskripsikan melalui ayat-ayat al-Qur'an pilihan di antaranya; Q.S.Al-Kafirun: 1-6, Q.S. Yunus: 40-41, Q.S.al-Kahfi : 29.

Beberapa penjelasan dalam uraian ketiga surat tersebut di antaranya adalah (Rosyidi, 2008: 4): "Ada 5 (lima) poin yang diajarkan al-Qur'an agar tercipta hidup damai, saling mengerti dan saling menghargai antar

umat beragama, yaitu:

1. Bahwa manusia diciptakan berbeda-beda bukan untuk saling bertikai, tapi hendaknya perbedaan ini diambil manfaatnya.
2. Setiap orang mempunyai hak asasi, tetapi berdakwah dalam rangka mengajak mereka untuk mengikuti ajaran Islam tidak melanggar HAM.
3. Untuk tercapainya hidup berdampingan secara damai, al-Qur'an menganjurkan agar diadakan dialog dan membangun saling mengerti dan menghargai
4. Dianjurkan agar umat Islam mengajak mereka bersama-sama menuju titik temu agama-agama, yaitu:
   a. Tidak menyembah kecuali hanya kepada Allah;
   b. Tidak menyukutukan Allah dengan sesuatu apapun;
   c. Tidak menjadikan manusia sebagai tuhan selain Allah."

Pada poin-poin tersebut secara tegas Muhammadiyah memberikan batasan sejauh mana umat Islam harus menerapkan sikap toleransi. Artinya, pendidikan Muhammadiyah menolak segala bentuk toleransi yang berkaitan erat dengan tauhid. Sehingga, pola pendidikan mutikultural di sekolah Muhammadiyah sesuai pada pemahaman pendidikan multikultural sebagai bentuk pegakuan dan penghormatan atas perbedaan tauhid tiap-tiap agama.

Secara khusus, materi ini menggaris bawahi batas pemisah hubungan antar sesama manusia secara vertikal dan horisontal. Secara vertikal, pendidikan Muhammadiyah secara tegas menolak segala bentuk toleransi. Dengan demikian, nilai-nilai pendidikan multikultural tidak diterapkan dalam hubungan harmonis manusia dengan tuhannya. Akan tetapi, boleh saja pendidikan multikultural diterapkan dalam hubungan horisontal manusia dengan sesamanya. Bahkan, batas tegas tersebut terlihat jelas terus menerus diulang pada poin selanjutnya.

Dari poin-poin tersebut dapat dipahami bahwa pendidikan multikultural dalam Muhammadiyah menolak segala bentuk pencampuran nilai-nilai dasar agama khususnya iman dan aqidah pada anak didiknya. Barangkali Muhammadiyah memahami pendidikan multikultural terlahir atas nama pembelaan terhadap multikulturalisme sebagai ideologi sehingga dalam teks buku ini terlihat sekali Muhammadiyah menekankan kepada penanaman iman dan aqidah Islam, bukan kepada penekanan terhadap hidup damai dengan pemeluk agama lain. Bahkan, porsi materi toleransi di sini terlihat hanya disinggung sebagaian kecil dan selebihnya penekanan ter-

hadap mempertahankan tauhid.

Terlihat bahwa materi toleransi di sini belum menyentuh aspek hubungan sosial sesama manusia. Artinya, pendidikan multikultural dalam konteks pemahaman Muhammadiyah belum menyentuh aspek *empowerment* yang diterjemahkan Tillaar sebagai pemberdayaan kepada kelompok yang berbeda secara rasial, agama, dan kultural. Padahal, siapapun tahu bahwa Muhammadiyah didirikan untuk pemberdayaan masyarakat. Oleh karena itu, pemahaman mengenai pemberdayaan, bahkan pemahaman sikap peduli terhadap orang yang berbeda, khususnya terhadap kelompok dengan iman yang berbeda, perlu ditanamkan juga dalam buku teks ini. Dengan demikian siswa memiliki pemahaman bahwa kepedulian sebaiknya diberikan kepada semua orang tanpa memandang identitas agamanya.

Harapan dari pendidikan multikultural dalam konteks sosial tentunya dapat melahirkan sikap inklusif dari anak didik. Tapi yang tertuang dalam teks justru sebaliknya. Bahkan, dalam sumber buku teks Al-Islam dan Kemuhammadiyahan lain menjelaskan bahwa prilaku inklusif dalam Islam terlihat lebih menekankan kepada sisi positif Islam tanpa diimbangi rasionalisasi bagaimana Islam menerapkan sikap inklusif.

Dalam buku Thoyar dan Tarmidzi dijelaskan mengenai sikap inklusif dengan penjelasan sebagai berikut:

> "Islam merupakan agama untuk keselamatan dunia dan akhirat. Banyak bukti-bukti yang menunjukkan bahwa kemuliaan akhirat harus dicapai melalui berbagai kebaikan hidup di dunia. Mau peduli kepada penderitaan kaum fakir miskin, menyambung tali persaudaraan, mencintai saudara (sesama muslim) seperti mencintai diri sendiri, adalah di antara beberapa contohnya. Mengembangkan ilmu pengetahuan demi peningkatan taraf kehidupan masyarakat, menciptakan kerukunan serta kedamaian di masyarakat juga sangat dianjurkan dalam Islam". (Buku Pelajaran al-Islam dan ke-Muhammadiyahan kelas XII: 9)

Penjelasan di atas digunakan untuk menjelaskan bagaimana sikap inklusif dalam Islam yang seharusnya. Namun, kenyataannya, teks-teks di atas bukan ditekankan pada penjelasan sikap inklusif yang seharusnya tetapi lebih pada menumbuhkan sikap eksklusif. Tujuan perilaku inklusif yakni untuk memperluas pandangan seseorang bahwa kebenaran bukan

untuk dimonopoli oleh dirinya sendiri melainkan dapat pula dimiliki oleh kelompok lain, belum dapat dicapai dalam materi ini. Barangkali materi ini akan lebih cocok digunakan dalam memotivasi siswa untuk menunjukkan kelebihan-kelebihan Islam akan tetapi kurang cocok dalam menanamkan sikap inklusif kepada siswa.

Berlanjut pada kompetensi yang diujikan dalam buku teks di atas yang diukur, antara lain: a) siswa diminta menulis Q.S. Al-Kafirun ayat 1-6, b), kandungan surat Yunus ayat 40-41, c) menyebutkan lima poin agar tercipta hidup damai antar umat beragama, d) menuliskan terjemahan Q.S.Al-Kahfi ayat 29, e) menjelaskan bagaimana cara menghadapi orang yang menolak ajakan untuk mengesakan Allah. Sedangkan dalam materi praktek, kompetensi yang diharapkan adalah siswa dapat membaca dan mengartikan Q.S. Al-Kafirun: 1-6, Al-Kahfi : 29 serta menyimpulkan kandungan kedua surat diatas serta mempresentasikannya di depan kelas.

Beberapa poin yang terlihat pada kompetensi yang diujikan untuk siswa menunjukkan bahwa materi toleransi di dalam buku ini hanya digunakan sebagai transfer pengetahuan semata. Hanya agar siswa mengetahui apa itu toleransi sehingga yang terlihat dari poin-poin di atas umumnya adalah kompetensi-kompetensi hafalan yang dapat dicermati dari poin b, c, d. Kompetensi yang diharapkan pada poin materi praktek justru semakin mempertegas pernyataan tersebut.

Poin-poin itu jika dilihat dari taksonomi bloom digolongkan dalam kompetensi C1 yakni kompetensi pengetahuan. Padahal, buku panduan mata pelajaran Al-Islam yang dihimpun langsung oleh Majelis Dikdasmen PP Muhammadiyah didesain khusus mempunyai bobot materi yang lebih kompleks untuk peserta didik tingkat SMA/MA. Dari poin-poin uji kompetensi di atas, kompleksitas bobot materi belum terlihat karena siswa SMA/MA yang notabe sudah dapat berpikir lebih kompleks, yakni: dapat memahami, mengidentifikasi, menganalisis bahkan mungkin mencari solusi tidak diberikan materi uji kompetensi dengan tingkatan lebih tinggi untuk meningkatkan nalar berpikir kritisnya.

Pada poin panduan bagi guru dijelaskan, guru mengamati dan memperhatikan siswa yang telah dibagi 6-8 kelompok dalam membaca surat yang telah ditentukan secara bergantian serta guru diminta untuk mengamati setiap kelompok untuk mempresentasikan kesimpulan kandungan ayat. Hal tersebut lagi-lagi memperlihatkan bahwa materi toleransi disini hanya dijadikan sebagai transfer pengetahuan saja.

Presentasi kelompok dalam hal menjelaskan kandungan ayat terlihat seperti siswa diberi kesempatan untuk mendiskusikan materi toleransi. Akan tetapi, kandungan ayat yang ada sudah dijelaskan pada poin penjelasan materi. Jadi disini, siswa hanya menjelaskan apa yang sudah ada dan terlihat sekali belum adanya usaha untuk meningkatkan nalar berpikir siswa tingkat SMA/MA.

Sehingga, akan lebih baik apabila kompetensi yang diujikan dikembangkan pada memahami realitas pluralitas atau keberagaman di sekitar siswa kemudian mereka diminta untuk merefleksikannya dalam kehidupannya. Dengan demikian, nalar kritis berpikir siswa akan lebih berkembang dan penghayatan siswa terhadap realitas keberagaman akan tertanam dalam diri siswa, sehingga pemahaman toleransi bukan hanya dicapai dalam segi kognitif, tapi juga dalam afektif dan psikomotor siswa.

DAFTAR PUSTAKA

Wahyono, Edy Tries. 2009. *Pendidikan Multikultural*. Malang: Surya Pena Gemilang

Mahfud, Choirul. 2008. *Pendidikan Mutikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Larasati, Dwi Fanda. 2011. *Implementasi Pendidikan Berbasis Multikultural Dalam Institusi Pendidikan.*

Salamah, Husniatus. 2013. *Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah*.

Rosyidi, Rifqi. 2008. *Pendidikan Al-Islam Untuk SMA/SMK/MA Muhammadiyah kelas 12*. Surabaya: Majelis Dikdasmen PWM Jatim

Thoyar, Husni dan Idris, Tarmidzi. 2008. *Al-Islam dan KeMuhammadiyahan Kelas XII Semester 2*. Yogyakarta: Mentari Pustaka.

PENANGANAN KESEHATAN JIWA

Uswatun Hasanah

Peran besar Muhammadiyah dalam bidang sosial dibuktikan dengan banyaknya amal usaha yang dimiliki, seperti sarana kesehatan dan pengobatan, sekolah, perguruan tinggi, panti asuhan, panti jompo dan lainnya yang tersebar di seluruh Nusantara.

Banyaknya Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) membuktikan bahwa organisasi yang didirikan pada 18 November 1912 ini memiliki sistem yang terintegrasi, baik dalam hal manajerial maupun sumber daya manusia. Peran besar Muhammadiyah di bidang kesehatan dapat dilihat dari penyebaran serta beragamnya sarana kesehatan yang dimiliki, seperti rumah sakit umum dan bersalin, Balai Kesehatan Ibu dan Anak, Balai Kesehatan Masyarakat, Klinik, Balai Pengobatan, dan apotek. Namun dari sekian ragam sarana pelayanan kesehatan yang dimiliki, masih terdapat celah yang belum tersentuh, yakni terkait fasilitas pelayanan kesehatan jiwa.

Kebutuhan akan pelayanan kesehatan jiwa semakin meningkat, dikarenakan prevalensi gangguan mental emosional di Indonesia cukup tinggi. Menurut data Riset Kesehatan Dasar (Riskesda) dari Kementrian Kesehatan pada 2007, jumlah penduduk Indonesia yang mengalami gangguan jiwa ringan sampai sedang mencapai 19 juta jiwa, sedangkan Departemen Kesehatan menyebutkan jumlah penderita gangguan jiwa berat sebesar 2,5 juta jiwa, yang diambil dari data RSJ se-Indonesia.

Salah satu kendala dalam penanganan masalah kesehatan jiwa adalah minimnya Rumah Sakit Jiwa (RSJ) di tiap-tiap daerah di Indonesia. Selain itu, jauhnya jarak yang harus ditempuh oleh penderita menyebabkan tidak semua penderita gangguan jiwa mampu mengakses RSJ sehingga banyak kasus gangguan jiwa tidak terdeteksi dan tidak tertangani dengan baik.

Selain itu, sebagian besar RSJ berada di ibu kota dan kota-kota besar saja.

Amal usaha di bidang kesehatan yang sangat banyak, tidak sertamerta mampu mengcover masalah kesehatan yang ada, karena pada kenyataannya peran dan keberadaan AUM kesehatan belum maksimal dalam hal pemberian penanganan dan perhatian terhadap penderita gangguan jiwa. Terbukti, dari sekian banyak jumlah rumah sakit yang tersebar di seluruh pelosok nusantara, hanya satu sarana pelayanan kesehatan yang khusus bergerak dalam ranah penanganan masalah kesehatan jiwa, yaitu di ……..

Kesehatan Jiwa

Kesehatan jiwa merupakan suatu kondisi mental sejahtera yang memungkinkan hidup harmonis dan produktif sebagai bagian yang utuh dari kualitas hidup seseorang, dengan memperhatikan semua segi kehidupan manusia. Ciri-ciri individu yang sehat jiwa adalah menyadari sepenuhnya kemampuan dirinya, mampu menghadapi stress kehidupan yang wajar, mampu bekerja produktif dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, dapat berperan serta dalam lingkungan hidup, menerima dengan baik apa yang ada pada dirinya dan merasa nyaman bersama orang lain[1].

Gangguan jiwa adalah suatu sindroma atau pola psikologis atau perilaku yang penting secara klinis yang terjadi pada seseorang dan dikaitkan dengan adanya distress (misalnya, gejala nyeri), disabilitas (yaitu kerusakan pada satu atau lebih area fungsi yang penting) atau disertai peningkatan resiko kematian yang menyakitkan, nyeri, disabilitas, dan sangat kehilangan kebebasan[2].

Setidaknya ada tiga faktor yang mempengaruhi seseorang mengalami gangguan jiwa. Pertama, faktor organobiologi, seperti faktor keturunan (genetik), adanya ketidakseimbangan zat-zat neurokimia di dalam otak. Kedua, faktor psikologis seperti adanya mood yang labil, rasa cemas berlebihan, gangguan persepsi yang ditangkap oleh panca indera (halusinasi). Ketiga, faktor lingkungan (sosial) baik itu di lingkungan terdekat (keluarga) maupun yang ada di luar lingkungan keluarga, seperti lingkungan kerja dan sekolah[3].

Banyaknya kasus gangguan jiwa di Indonesia mempengaruhi ke-

---

1 **Dr. Budi Anna Keliat, S.Kp, M.App.Sc ; Keperawatan Kesehatan Jiwa Komunitas, *CMHN (Basic Course)*Hal. 1; 2011.**

2 **American Psycchiatric Association; 1994 dalam EE Sembiring; 2011; *repository.usu.ac.id*; diakses tanggal 13 September 2014 jam 21.33**

3 **Dr. Supiyani Henuhili, Sp.KJ; Mari Kenali Kesehatan Jiwa; http://www.medistra.com; diakses tanggal, 15 September 2014 jam 19.15**

hidupan di berbagai lini, baik itu kehidupan individu (penderita), keluarga, masyarakat dan Negara. Gangguan jiwa mengakibatkan bukan saja kerugian finansial, material dan dan tenaga kerja, akan tetapi penderitaan yang sukar dapat digambarkan besarnya, baik bagi penderita, maupun bagi keluarga, yaitu berupa kegelisahan, kecemasan, keputus-asaan, kekecewaan, kekhawatiran dan kesedihan yang mendalam.

Selain itu, meningkatnya kasus gangguan jiwa di Indonesia yang di antaranya gangguan jiwa berat menimbulkan beban bagi pemerintah, keluarga serta masyarakat oleh karena produktivitas penderita menurun dan akhirnya menimbulkan beban biaya yang besar bagi penderita dan keluarga. Dari sudut pandang pemerintah, gangguan ini menghabiskan biaya pelayanan kesehatan yang besar[4].

Penanganan Masalah Kesehatan Jiwa

Sebenarnya penyakit gangguan jiwa sudah ada sejak lama. Dalam cerita Maha Bharata dan Ramayana misalnya, terdapat "Srikandi Edan" (gila), "Gatutkaca Gandrung" (yang jatuh cinta lalu perilakunya menjadi kekaknak-kanakan, lucu, eksentrik) dan perilaku Lesmono yang mirip seorang imbesil. Tapi penanganannya, tidak jelas.

Beberapa tindakan yang dapat dianggap sebagai warisan nenek moyang. Seperti, penderita "dipasung" (dibelok= dipasang sebuah balok kayu pada tangan dan/atau kakinya), diikat atau dirantai, atau dimasukkan ke dalam kandang. Hal ini dilakukan apabila penderita berbahaya bagi lingkungannya dan atau bagi dirinya sendiri. Praktik ini tersebar di seluruh Indonesia.

Bila penderita tidak berbahaya, tidak jarang kita melihat orang dengan gangguan jiwa dengan pakaian minimalis, bahkan ada yang telanjang bulat, berkeliaran di desa, kadang di kota sambil mencari makanan di pinggir jalan atau tempat sampah dan menjadi tontonan atau pun objek lelucon masyarakat yang tidak memahami keadaan penderita. Bahkan ada kalanya penderita itu dianggap dan diperlakukan sebagai "mbah wali" atau "medium" (pengantara manusia dan roh)[5].

Perlakuan yang salah terhadap penderita gangguan jiwa masih tetap ada sampai saat ini. Jumlahnya diperkirakan mencapai 18.800 orang di seluruh Indonesia[6]. Dan, berdasarkan data Riset Kesehatan Dasar Kementerian

4 Maramis; Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa,Ed.2, hal. 8; 2009; Airlangga University Press

5 Maramis; Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa,Ed.2, hal. 9; 2009; Airlangga University Press.

6 Ayu Rachmaningtyas; 2013; Sindonews.com; diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

Kesehatan Republik Indonesia 2013, penderita gangguan jiwa kategori berat dengan prevalensi 46 per 10.000 orang, 14 persen di antaranya atau sekitar 57.000 orang dipasung[7].

Berdasarkan berbagai hasil studi yang ada, kejadian pemasungan pada penderita gangguan jiwa sebagian besar disebabkan faktor kemiskinan dan ketidaktahuan. Kejadian pemasungan lebih banyak terjadi di daerah pedesaan dengan kelas ekonomi mayoritas menengah-bawah, namun pada beberapa kasus menunjukkan kelompok mampu dan berpendidikan pun bisa melakukan pemasungan pada anggota keluarga yang menderita gangguan jiwa.

Sampai saat ini masih terdapat pemasungan serta perlakuan salah yang angka kejadiannya semakin meningkat. Hal ini menunjukkan bahwa pemerintah Indonesia belum mampu menangani masalah ini secara menyeluruh. Demikian pula sarana prasarana dalam pelayanan khusus untuk penderita gangguan jiwa, masih sangat kurang. Kini hanya ada 48 RSJ dengan kapasitas 7.700 tempat tidur. Padahal menurut standar World Health Organization (WHO), Indonesia membutuhkan setidaknya 80.000 tempat tidur untuk penderita gangguan jiwa berat. Lebih parah lagi, di beberapa daerah belum memiliki RSJ, yaitu Kepulauan Riau, Banten, Kalimantan Tengah, Gorontalo, Sulawesi Barat, NTT, Maluku Utara dan Irian Barat[8].

Dari jumlah RSJ yang sedikit itu, lokasinya hanya berada di ibu kota provinsi dan kota-kota besar, sehingga menyulitkan Orang Dengan Masalah Kejiwaan (ODMK) mengakses pelayanan kesehatan jiwa yang seharusnya didapatkan. Sehingga banyak yang dipasung, menggelandang, dan ditampung di Dinas Sosial.

Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah

Memasuki abad kedua, Muhammadiyah memiliki potensi jaringan organisasi dan amal usaha yang sangat besar, yang tersebar di seluruh pelosok nusantara. Salah satu amal usaha di bidang kesehatan, adalah rumah sakit yang tersebar di seluruh penjuru Nusantara. Lembaga yang pada awal di resmikan dengan nama PKO (Penolong Kesengsaraan Oemat) pada tahun 1918, sebagai organisasi independen yang dibentuk oleh beberapa anggota Muhammadiyah

7 Benedikta Desideria; 2014; Penderita Gangguan Jiwa, Sudah Dipasung, Juga Dilarang Berobat; Liputan6.com; diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

8 Haluan; 2011; http://www.harianhaluan.com; diakses tanggal 15 september 2014 jam 19.15

di Yogyakarta untuk menangani kegiatan pertolongan darurat bagi korban letusan Gunung Kelud. Pada tahun 1921 organisasi tersebut secara resmi menjadi bagian dari Muhammadiyah (lihat Deliar 1973; 78).

Dalam sejarah berdirinya PKU telah disebutkan pentingnya pemikiran tentang "kesengsaraan umat" di dalam gerakan pembaharu: yang dimaksud adalah meluasnya kesengsaraan umum yang disebabkan oleh pemerintah asing dan kemerosotan akhlak orang Islam. pertolongan atas kesengsaraan ini melalui tindakan langsung dianggap sebagai memenuhi kewajiban orang Islam dan jalan untuk menemukan kejayaan Islam. Karena itu sejumlah rumah miskin, rumah yatim, klinik, rumah sakit, dan rumah bersalin dibangun dan diurus oleh cabang-cabang Muhammadiyah[9].

Sebagai lembaga sosial keagamaan yang berfungsi menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar,* Muhammadiyah memiliki amal usaha yang terkait dengan persoalan kemasyarakatan untuk menopang jargon *amar ma'ruf nahi munkar* tersebut salah satunya yaitu pendirian berbagai jenis pelayanan kesehatan. Keseriusan Muhammadiyah dalam mengembangkan amal usaha bidang kesehatan dapat dilihat diantaranya pendirian rumah sakit-rumah sakit modern, lengkap dengan segala peralatan, membangun balai-balai pengobatan, rumah bersalin, apotik dan lain sebagainya. Sampai sekarang sudah banyak rumah sakit dan balai pengobatan yang berhasil didirikan dan dilestarikan oleh Muhammadiyah sebagai salah satu usaha untuk menyelamatkan jiwa manusia.

Pendirian amal usaha tersebut sebagai salah satu usaha untuk merealisasikan nilai-nilai *maqashid syari'ah*, yaitu menjaga jiwa dan akal manusia. Dalam syari'at, jiwa dan akal adalah menjadi tujuan diturunkan *syari'at* ke muka bumi ini, sehingga setiap usaha *amal shalih* serta ikut memperjuangkan tegaknya *syari'at*. Proses perjuangan terhadap *syari'at* tidak hanya berteriak dengan lantang untuk mendirikan agama Islam serta menegakkan *Syaria'at* secara kaffah seperti yang dilakukan kaum Islam fundamentalis, revivalis, dan radikalis, tetapi pelayanan kesehatan untuk menyelamatkan jiwa dan akal manusia adalah bentuk perjuangan yang lebih bermanfaat bagi manusia.[10]

Keberadaan rumah sakit dan klinik Muhammadiyah merupakan tan-

9 Mitsuo Nakamura; Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin, hal. 111; 1983; Gadjah Mada University Press.

10 Tentang persoalan Maqashid Syari'ah baca, Yudian Wahyudi, Ushul Fikih Cersus…., hal. 46-51 dalam Slamet Abdullah dan Muslich KS., Seabad Muhammadiyah dalam Pergumulan Budaya Nusantara, Global Pustaka Utama, Yogyakarta, 2010

tangan langsung bagi praktek pengobatan Jawa tardisional. Pasien yang berkunjung ke klinik Muhammadiyah secara tegas dianjurkan untuk tidak sama-sama meminta bantuan dukun (penyembuhan magis). Oleh karena itu rumah sakit dan klinik Muhammadiyah tidak hanya bekerja sebagai perantara pengobatan murni tetapi juga sebagai perantara penyebaran ide pembaharu Islam[11]. Hal tersebut menegaskan bahwa sejak sebelum berdirinya Muhammadiyah, masyarakat sudah melakukan pengobatan dengan cara tradisional salah satunya menggunakan cara penyembuhan magis dengan mendatangi dukun.

Cara pengobatan yang dipengaruhi sistem magik-keagamaan tidak hanya terjadi pada zaman dahulu, pada zaman modern ini pun masih ada, baik pada penderita gangguan jiwa maupun gangguan fisik, masyarakat masih banyak sekali yang percaya bahwa sakit atau penyakit yang dideritanya merupakan gangguan roh jahat, sehingga hal ini mendorong masyarakat untuk mendatangi dukun dan orang yang dianggap pintar untuk melakukan pengobatan atau penyembuhan dengan tujuan mengusir roh penyebab sakit tersebut.

Dalam konteks ini, ikhtiar Muhammadiyah untuk ikut berperanserta dalam menyelamatkan jiwa dan akal manusia akan lebih tepat jika dalam pengembangan amal usahanya terdapat salah satu sarana pelayanan kesehatan yang spesifik bergerak di bidang kesehatan jiwa (RSJ). Selain untuk membantu menyelamatkan jiwa manusia, juga diharapkan dapat membantu mengurangi angka pemasungan karena pemahaman yang salah oleh sebagian besar masyarakat, bahwa gangguan jiwa disebabkan gangguan roh dan tidak jarang penderita dianggap dan diperlakukan sebagai “mbah wali” atau seorang “medium” (pengantara antara manusia dan roh).

Melihat besarnya angka kejadian gangguan jiwa dan minimnya RSJ di Indonesia, serta banyaknya kejadian pemasungan terhadap dan penelantaran terhadap ODMK, maka akan sangat relevan jika Muhammadiyah memiliki RSJ atau Balai Rehabilitasi Gangguan Jiwa, sehingga dalam prosesnya dapat memberikan perhatian dalam hal terapi, penyelamatan jiwa, dan penyebaran syari’at Islam sekaligus memaksimalkan komitmen dan tanggung jawabnya mewujudkan “*Baldatun thoyibatun wa rabbun ghafur*”.

---

11 Mitsuo Nakamura; Bulan Sabit Muncul dari balik Pohon Beringin, hal. 111; 1983; Gadjah Mada University Press.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Drs. H. Slamet. 2010. *Seabad Muhammadiyah dalam Pergumulan Budaya Nusantara*. Yogyakarta : Global Pustaka Utama.

American Psycchiatric Association; 1994 dalam EE Sembiring; 2011; *repository. usu.ac.id; diakses tanggal 13 September 2014 jam 21.33*

Anonim. 2014.http://bappeda.jatimprov.go.id/2014/04/02/data-orang-dipasung-harus-diupdate/. Data orang dipasung harus diupdate.diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

Ayu Rachmaningtyas. 2013. Sindonews.com.diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

Bastiandy Benny. 2014. 29 Penderita Gangguan Jiwa di Cianjur Dipasung. Inilah.com.Diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

Desideria Benedikta. 2014. Penderita Gangguan Jiwa, Sudah Dipasung, Juga Dilarang Berobat. Liputan6.com. Diakses tanggal 20 Oktober 2014 pukul 12.15 WIB

Haluan; 2011; http://www.harianhaluan.com; diakses tanggal 15 september 2014 jam 19.15

Henuhili Sp.KJ, Dr. Supiyani. 2012. Mari Kenali Kesehatan Jiwa. http://www. medistra.com**. Diakses tanggal, 15 September 2014 jam 19.15**

Keliat S.Kp, M.App.Sc, Dr. Budi Anna. 2011. *Keperawatan Kesehatan Jiwa Komunitas*, *CMHN (Basic Course)*. Jakart: EGC.

Maramis. Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa,Ed.2,. 2009. Airlangga University Press.

Markus, Sudibyo. 2011. *Menuju Peradaban Utama; Membedah Peran Muhammadiyah di Ruang Publik*. Jakarta: Civil Islamic Institute.

Nakamura, Mitsuo; Bulan Sabit Muncul dari balik Pohon Beringin, hal. 111; 1983; Gadjah Mada University Press.

Riset Kesehatan Dasar. 2013. www.litbang.depkes.go.id. D**iakses tanggal 15 September 2014 jam 19.1**

Wahyudi. Ushul Fikih versus., hal. 46-51 dalam Slamet Abdullah dan Muslich KS. Seabad Muhammadiyah dalam Pergumulan Budaya Nusantara. 2010. Global Pustaka Utama, Yogyakarta.

PENERAPAN PENDIDIKAN EKOLITERASI

Vella Rohmayani

Perkembangan pola hidup manusia berbanding lurus dengan kecanggihan ilmu pengetahuan dan teknologi. Ada dua istilah global, yang serupa tetapi tidak sama, yaitu globalisasi dan *global warming*. Globalisasi membawa arus kemajuan dan perkembangan teknologi. Sementara *global warming* membawa *impact* negatifnya. Dua hal ini berperan dalam terciptanya perubahan di berbagai sendi kehidupan. Baik dari sisi positif maupun negatif. Kemajuan Iptek dan pemanasan global kini membayangi kehidupan manusia di hampir seluruh dunia.

Kehidupan manusia kini sangat bergantung dengan teknologi. Mulai dari alat transportasi, komunikasi, hingga hal-hal kecil pun bergantung pada teknologi. Hal tersebut membuat masyarakat cenderung individualis. Seseorang kini lebih memilih melakukan sesuatu dengan bantuan alat, daripada bantuan orang lain, sehingga sosialisasi antarsesama jarang dilakukan. Pola hidup individualistik ini membuat manusia cenderung tidak peduli terhadap kondisi di sekitarnya, dan tidak merasa bahwa menjaga alam adalah tugas moral bersama.

Manusia lebih sering melakukan hal yang membawa dampak negatif bagi lingkungan sekitar daripada melakukan hal yang bermanfaat bagi alam. Mereka lebih banyak memanfaatkan alam, dan dalam posisi ini alam lebih banyak dirugikan. Terbukti selama kurun waktu 5 tahun, antara tahun 2009-2013, terdapat 1.738 kejadian krisis kesehatan akibat bencana di Indonesia, dengan 442 kejadian banjir, 239 kejadian tanah longsor, 187 kejadian angin puting beliung, dan 137 peristiwa konflik sosial.

Berbagai bencana tersebut terjadi abibat perbuatan manusia. Manusia kerap memosisikan diri sebagai penguasa yang berhak atas semua yang

ada pada alam. Hutan-hutan ditebang dan dijadikan lahan sawah dan pemukiman serta perindustrian, untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia, tanpa memedulikan ekosistem yang ada.

Muhammadiyah sebagai gerakan amar ma'ruf nahi munkar belakangan ini mulai peduli dengan kerusakan alam. Banyak kegiatan dilakukan untuk mengatasi kerusakan alam, seperti penanaman seribu pohon, sosialisasi tentang dampak kerusakan alam pada masyarakat, aksi peduli lingkungan dan masih banyak kegiatan lingkungan lainnya. Kepeduliaan Muhammadiyah terhadap lingkungan dilembagakan dalam dalam Majelis Lingkungan Hidup, yang didirikan untuk menanggapi dan mengatasi permasalahan lingkungan dewasa ini.

Hubungan Kearifan Lokal dan Ekoliterasi

Pola hidup masyarakat kota yang cenderung materialistik dan konsumtif, mengakibatkan alam menjadi rusak, dan kehilangan keseimbangannya. Hilangnya keseimbangan alam ini berdampak pada terjadinya pemanasan global. Menurut data statistik bencana banjir pada 2014, terhitung sampai Maret, sudah terjadi bencana banjir sebanyak 152 kali.

Jika dikaji lebih dalam, kerusakan alam terjadi akibat faktor struktural, institusional dan kultural secara bervariasi. Pada tingkat struktural yang paling menonjol adalah strategi pembangunan dan indrustrialisasi yang eksploitatif, tanpa mengindahkan kelestarian alam bahkan membuat alam menjadi rusak serta berdampak pada terjadinya kesenjangan sosial yang menyengsarakan masyarakat miskin.

Pada tingkat insitutusional, kerusakan lingkungan disebabkan oleh berbagai perangkat kelembagaan yang lemah, tidak terkoordinasi dan cenderung korup. Sedangkan pada tingkat kultural, terjadinya kerusakan lingkungkan dikarenakan rendahnya kesadaran dan perilaku masyarakat yang tidak ramah lingkungan, akibat menjamurnya budaya pragmatis, konsumtif, dan materialis dalam kehidupan masyarakat.

Berangkat dari gagasan Rene Descrates *"cogito ergosum"* aku berfikir maka aku ada. Ke-aku-an inilah yang menyebabkan manusia cenderung eksploitatif, destruktif, dan tidak peduli terhadap alam. Relasi yang dibangun antara manusia dengan alam adalah relasi antara subjek dengan objek, seolah-olah manusia menjadi pusat dari alam itu sendiri, padahal alam juga mempunyai paradigma, jika alam dieksploitasi dan dirusak maka alam pun dapat "marah".

Kerusakan lingkungan merupakan masalah klasik yang berkepanjangan. Karena itu, bukan hanya perlu segera membenahi kerusakan yang terjadi, tapi harus mengubah paradigma yang antroposentris menjadi paradigma ekosentris. Jika kerusakan lingkungan ini dibiarkan, kelangsungan hidup manusia lambat laun akan terancam punah, sebab alam sudah menjadi tempat sampah bukan lagi menjadi tempat tinggal manusia.

Berbeda dengan masyarakat kota, masyarakat desa masih menjunjung nilai-nilai luhur nenek moyang dalam menghargai dan menjaga alam. Relasi yang terbangun antara mereka dengan alam adalah relasi subjek dengan subjek, bukan relasi antara subjek dengan objek.

Pengalaman saya beberapa tahun lalu, saat mengamati pola hidup masyarakat suku Tengger di lereng Gunung Bromo. Kehidupan mereka serba sederhana dan sangat menjunjung nilai luhur nenek moyang. Rasa cinta terhadap alam selalu diturunkan dari generasi ke generasi. Lingkungan di sekitar Gunung Bromo masih sangat asri. Pohon-pohon rindang masih berdiri tegak, udaranya sejuk, dan pemandangan hijau terhampar sejauh mata memandang, membuat kita tak jenuh menikmati indahnya panorama yang ada di sana. Udara bersih dapat diperoleh dengan mudah, berbeda dengan di kota yang udaranya tercemar polutan.

Menurut penuturan Mardjoko (54 tahun) di ladang pertaniannya, penduduk di sekitar lereng Gunung Bromo sangat ramah dan menjunjung tinggi kepercayaan satu sama lain, tidak pernah ada tindakan kriminal seperti pencurian dan lain-lain di Desa sekitar Bromo. Hal ini dikarenakan suku Tengger sangat percaya dengan adanya hukuman dari para nenek Moyang. Misalnya jika mereka mencuri, akan mendapat peringatan dari nenek Moyang dengan tertimpa musibah seperti sakit parah, dll.

Suku Tengger masih percaya magik atau kekuataan di luar dirinya, percaya pada benda-benda keramat, tempat angker, atau semua hal yang bersifat mistis. Suku Tengger beranggapan bahwa Gunung Bromo merupakan suatu patokan atau rujukan utama dalam hal penentuan nasib seseorang terkait jodoh, gejala alam, rejeki dan lain sebagainya.

Mereka memiliki keyakinan, jika menyakiti alam, alam pun dapat marah. Seperti saat terjadinya letusan Gunung Bromo, mereka tidak merasa takut, dan tetap memilih bertahan hidup di rumah masing-masing, karena mereka yakin tidak akan terjadi apa-apa. Terjadinya bencana Gunung meletus ini semata-mata karena nenek moyang mereka sedang ada *gawe*. Selama mereka masih menjunjung nilai luhur nenek moyang dan berbuat

baik terhadap alam, tidak akan terjadi sesuatu hal yang buruk.

Ketika panen tiba mereka biasa memberikan sedekah bumi atau hasil panen kepada nenek moyang, yang mereka lakukan sebagai bentuk rasa terima kasih karena alam telah bermurah hati kepada mereka. Di sini kita dapat melihat bahwa relasi yang terbangun antara suku Tengger dengan alam adalah relasi subjek dengan subjek, bukan subjek dengan objek. Sehingga mereka tidak pernah berbuat suatu hal sekecil apa pun yang dapat merusak alam.

Sisi lain dari kehidupan mereka yang masih primitif sering kali dianggap tidak masuk akal dan masih jauh dari peradaban, namun sesungguhnya mereka telah mengajarkan kepada kita tentang pelajaran hidup yang berharga. Tentang apa yang seharusnya dilakukan manusia dan bagaimana relasi yang harus dibangun saat berhubungan dengan alam. Tanpa disadari masyarakat suku Tengger sebenarnya telah menerapkan prinsip ekoliterasi. Ekoliterasi sendiri adalah keadaan 'melek' atau memahami secara sistemik prinsip-prinsip ekologi (Cappra, 2003).

Pemahaman prinsip-prinsip ekosistem dan aplikasi potensi mereka tentang bagaimana membangun masyarakat yang berkelanjutan dalam relasinya dengan alam, bertujuan untuk meningkatkan kesadaran ekologi masyarakat guna menyeimbangkan antara kebutuhan masyarakat dengan kesanggupan bumi untuk menopangnya. Ekoliterasi adalah sebuah tahapan awal, tahap selanjutnya adalah ekodesain (perancangan bercorak ekologis) dan tahap terakhir adalah terbentuknya komunitas-komunitas berkelanjutan.

Masalah lingkungan membutuhkan solusi penanganan yang serius, agar kondisi lingkungan menjadi lebih baik dari sekarang. Zaman dulu kondisi lingkungan dapat terjaga dengan asri, lalu mengapa kita tidak pernah belajar atau berkaca ke masa lalu tentang bagaimana cara orang-orang zaman dahulu dapat mempertahankan keasrian lingkungan. Ketakutan akan kehancuran lingkungan dunia, khususunya lingkungan Indonesia ini tidak mungkin terjadi bila kita mau menerapkan kearifan lokal yang menjunjung nilai-nilai cinta pada lingkungan. Karena tidak bisa dipungkiri bahwa kearifan lokal saat ini telah tergerus oleh pola hidup masyarakat modern yang serba instan dan cepat.

Pendidikan Ekoliterasi di Muhammadiyah

Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah *amar ma'ruf nahi mun-*

kar, bergerak aktif dalam bidang penyelamatan lingkungan hidup. Dalam struktur organisasi Muhammadiyah terdapat beberapa majelis, salah satunya Majelis Lingkungan Hidup. Dakwah Muhammadiyah di bidang lingkungan merupakan mengembangan diri dari teologi al-ma'un. *Pengejawantahan* nilai-nilai Islam, yang tidak hanya terbatas pada kepedulian antar sesama manusia, namun juga terhadap mahluk lain serta lingkungan sekitar.

Ketua umum PP Muhammadiyah Prof. Din Syamsuddin saat membuka Seminar dan Rakernas Majelis Lingkungan di Yogyakarta mengatakan bahwa umat muslim wajid menyelamatkan bumi, dan perusakan lingkungan merupakan syirik modern. Menjaga kebersihan dan kelestarian lingkungan sekitar merupakan cerminan keimanan seseorang. Seperti dijelaskan dalam al-Hadits bahwa kebersihan merupakan sebagian dari iman.

Melihat kondisi bumi saat ini yang tidak lagi berseri dan asri namun sudah rusak, dan dampak dari kerusakan tersebut sudah dapat dirasakan saat ini, yaitu terjadinya pemanasan global. Dalam konteks agama Islam, *berbagai kerusakan yang terjadi di darat maupun di laut sesungguhnya tidak dapat dilepaskan dari cara pandang manusia terhadap alam (Q.S Ar-Rumm: 41).* Manusia sebagai khalifah di muka bumi diwajibkan untuk menjaga kelestarian alam.

Islam merupakan agama *rahmatan lil alamin*, sehingga Islam sangat menjunjung nilai cinta kasih terhadap sesama mahluk. Dalam sejarah peradaban Islam tentang konsep pelestarian alam. Filosof Islam Ibn al-A'rabi mengungkapkan bahwa bumi adalah sebuah jasad atau mahluk hidup. Konsep dan praktik terhadap pelestarian lingkungan ini sebenarnya sudah diterapkan sejak zaman nabi Muhammad, yang dikenal dengan istilah *hima*, yakni upaya melindungi suatu kawasan sebagai wilayah konservasi agar senantiasa terjaga keasriannya. Bahkan Organisasi Pangan dan Pertanian Dunia (FAO) mengakui bahwa kawasan hima yang dilindungi sejak berkembangnya Islam ini dianggap sebagai wilayah konservasi yang paling lama bertahan di dunia (Mangunjaya, 2005).

Yusuf al-Qaradawy dalam buku *Fikih Ramah Lingkungan* tentang paradigma fikih berbasis lingkungan yang sarat dengan nilai-nilai akhlak. Ia menjelaskan bagaimana hubungan manusia dengan alam, bahwa tumbuhan, hewan, dan manusia adalah sama-sama umat yang mempunyai eksistensi, kehormatan, hikma penciptaan dan ciri-ciri tersendiri yang membedakannya dari jenis umat yang lain. Melalui fikih ramah lingkungan ini Qaradawy berharap hubungan manusia dengan lingkungan tidak luput

dari jeratan hukum fikih. Substansi dari pemikiran etika lingkungan tersebut mengarah pada pembentukan pola pikir religius manusia terhadap alam. Sifat hormat, kasih sayang, peduli, dan tanggung jawab menjadi landasan etis manusia dalam berprilaku terhadap alam.

Indonesia dikenal sebagai Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, namun kesadaran untuk menjaga kebersihan lingkungan sangat kurang. Melihat realitas tentang semakin tingginya masalah eksploitasi terhadap alam, sudah saatnya Muhammadiyah aktif menanggapi isu global ini, bukan lagi hanya secara deklaratif, tapi juga harus berperan aktif dalam penanganan kasus-kasus yang terkait dengan kerusakan alam. Upaya paling konkrit adalah menerapkan ekoliterasi dalam institusi pendidikan, dan lingkungan rumah. Mencegah perilaku negatif seperti membuang sampah sembarangan, mengeksploitasi alam, dll. Pendidikan ekoliterasi dapat dikembangkan melaui 3 tahap, yaitu pengetahuan (*knowing*), pelaksanaan (*acting*) dan kebiasaan (*habit*). Setiap hari manusia akan menjalani aktivitas rutin seperti makan, istirahat, mandi, dan beraktivitas lainnya. Jika kegiatan rutin ini dimanag dengan baik sesuai kaidah-kaidah yang benar, akan menjadi kebiasaan yang baik yang seterusnya akan menghasilkan karakter yang positif dan tidak cenderung eksploitatif terhadap alam.

Pendidikan sebagai dasar masyarakat menentukan alokasi dan distribusi sumber-sumber perubahan. Pendidikan harus dapat menjalankan fungsinya sebagai *baby sitting* artinya pendidikan harus bisa memelihara dan mencegah generasi muda dari kemungkinan mengidap penyakit sosial modern, yaitu *anomie* (Maliki, 2008). Pendidikan diharapkan dapat mengubah pemahaman siswa dari yang tidak tahu menjadi tahu, dari karakter yang kurang baik berubah menjadi baik. Sehingga melalui pendidikan ini dapat terlahir generasi berkarakter dan memiliki budi pekerti luhur.

Namun realita yang terjadi dalam dunia pendidikan saat ini telah menjadi tak terpisahkan dengan kehadiran teknologi. Antara keduanya telah terjalin semacam ketergantungan. Teknologi terbukti sangat membantu proses pembelajaran, di mana siswa dapat dengan mudah mengakses informasi. Namun satu hal yang kurang disadari, keberadaan teknologi berdampak pada permasalahan alam. Alam, dalam arti lingkungan sekitar tempat di mana kegiatan belajar mengajar berlangsung kini seakan diacuhkan. Seperti dunia pendidikan pada umumnya, pendidikan di Muhammadiyah juga mengalami hal yang sama, baik pendidik maupun peserta didik lebih mementingkan pembelajaran akademik yang hanya mengacu pada teks.

Kecanggihan teknologi termasuk semakin meluasnya jaringan internet seakan menjadi barang wajib yang harus dimiliki tiap instansi pendidikan. Mereka sibuk mengembangkan fasilitas IT, tapi melupakan alam. Padahal lingkungan adalah tempat paling efektif untuk menerapkan secara langsung apa yang telah dipelajari.

Masalah pendidikan di atas telah terjadi di semua tingkatan pendidikan mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Jika ini terus berlanjut, lambat laun akan hilang generasi yang cinta dan peduli lingkungan. Bukan tidak mungkin Indonesia akan menjadi negara kumuh yang warga negaranya sama sekali buta akan bagaimana memanfaatkan dan memelihara alam. Kini, kerusakan alam telah terjadi di banyak tempat. Sebagai contoh, sungai dijadikan tempat pembuangan sampah, bahkan sebagian orang merasa tidak berdosa membuang sampah di tengah jalan raya. Hal-hal seperti ini akhirnya mendatangkan bencana alam seperti banjir dan sebagainya. Maka demi menanggulangi terjadinya hal yang tidak diinginkan, diperlukan langkah sistematis untuk mengenalkan, menerapkan dan membiasakan gaya hidup cinta lingkungan sehat di dunia pendidikan Muhammadiyah, dalam bentuk pendidikan *eco-literacy*. Muhammadiyah memiliki potensi besar untuk menerapkan pendidikan ekoliterasi, karena memiliki ± 4623 TK/TPQ, 2604 SD/MI, 1772 SMP/MTs, 1143 SMA/SMK/MA, serta 172 Perguruan Tinggi yang tersebar di seluruh nusantara (Mahsun, 2014).

Pendidikan berbasis *eco-literacy* sangat mendukung upaya penghematan sumber daya, dikarenakan proses belajar mengajar yang tidak hanya mengacu pada teknologi dan pendidikan *instant* melainkan menerapkan pendidikan yang menggunakan konsep menyatu dengan alam *(blend with the natur).* Pendidikan lingkungan semacam ini adalah sebuah proses yang bertujuan dalam membangun populasi dunia yang berkesadaran dan memiliki kepedulian terhadap lingkungan secara keseluruhan, serta berbagai problem yang terkait dengannya. Menanamkan pengetahuan, sikap, keterampilan, motivasi, dan komitmen untuk bekerja secara individu dan bersama-sama untuk menemukan penyelesaian terhadap masalah-masalah yang saat ini muncul sekaligus mencegah masalah baru.

Penerapan nilai-nilai yang cinta lingkungan dapat didasarkan pada nilai-nilai Islam yang sangat menjaga keasrian dan kebersihan lingkungan. Walau sebenarnya alam memiliki kemampuan untuk memperbaiki atau menyembuhkan dirinya sendiri *(homeostatis),* namun akibat eksploitasi terhadap alam sudah berlebihan, menyebabkan kondisi alam kini bagai

diambang kematian.

Berangkat dari cara pandang manusia terhadap alam, lewat lembaga pendidikan Muhammadiyah ini dapat ditanamkan bagaimana cara berhubungan dengan alam melalui proses beajar megajar yang bersentuhan langsung dengan alam. Sehingga proses membelajaran tidak hanya terpaku dalam ruang kelas, namun dilakukan di alam terbuka (*out door*).

Penerapan pendidikan ekoliterasi di sekolah akan menjadikan proses pembelajaran menjadi lebih hidup, di mana proses belajar mengajar tidak hanya terjadi di dalam kelas, namun akan lebih sering dilakukan di alam. Pembelajaran tidak terkesan membosankan tapi lebih menyenangkan. Siswa dapat dengan mudah menyerap isi materi karena dapat langsung bersentuhan dengan alam, sehingga siswa dapat mencari contoh konrit dari hasil pengamatannya, siswa juga dapat memecahkan permasalahan yang diberikan lewat pengamatan dan analisis yang dilakukan secara langsung pada lingkungan sekitar. Sehingga pembelajaran yang terjadi menjadi "berarti" bagi siswa, karena siswa dapat memperoleh pengalaman langsung bukan hanya membanyangkan isi materi dari penjelasan guru.

Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah juga bergerak di bidang lingkungan hidup, sebagai pengejawantahan nilai-nilai Islam. Kepedulian tersebut tidak hanya terbatas pada sesama manusia, namun juga terhadap mahluk lain serta lingkungan sekitar. Upaya penyelamatan bumi melalui penerapan pendidikan ekoliterasi pada instansi pendidikan ini merupakan bentuk keterpanggilan Muhammadiyah dalam mengamalkan tauhid yang menjadi elemen vital dalam gerakannya. Dan merupakan solusi konkrit untuk mengatasi kerusakan bumi, sekaligus merupakan langkah strategis untuk mencetak generasi cinta alam atau berparadigma ekosentris. Hal tersebut dilakukan semata-mata untuk mengembalikan alam pada kondisi semula, supaya alam kembali pulih. Oleh sebab itu manusia harus melakukan *simbiosis mutualisme* dengan alam, agar antara manusia dan alam sama-sama diuntungkan.

DAFTAR PUSTAKA

Alamenda. Online: http://alamendah.org/2011/04/21/din-syamsudin-umat-muslim-wajib-menyelamatkan-bumi/. Diakses pada tanggal 13 september 2014.

Al- Qaradawi. *Islam Agama Lingkungan*, Terjemahan Abdullah Hakam

Sah, dkk, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002.

Al- Qur'an Surat Ar-Rumm: ayat 41.

Capra, Fritjof. 2003. *The Hidden Connections*: *A Science for Sustainable Living*. Flamingo.

Mahsun. 2014. *Muhammadiyah sebagai Gerakan Tajrid dan Tajdid*. Surabaya: Perwira Media Nusantara.

Maliki, Zainuddin. 2008. *Sosiologi Pendididkan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

Online: http://www.muhammadiyah.or.id/id/news/print/123/din-syamsud-din-pengrusakan-lingkungan-adalah-syirik-modern.html.

Online: http://muhammadiyahgoesgreen.blogspot.com/2012/04/agama-dan-penyelamatan-lingkungan.html.

Mangunjaja, 2005, dalam Basrih, Apriadi dkk. 2012. *Paradigma Eko-Filosofi: melacak titik temu sains, agama (islam) dan Budaya (Jawa) dalam Memaknai, Mengelola, dan Mengantisispasi Bencana*. Yogjakarta: CRCS-UGM.